Irénikon

TOME XVI

2. 1939 Mars-Avril

RIEURÉ D'AMAY-SUR-MEUSE, BELGIQUE

IRENIKON

PARAIT TOUS LES DEUX MOIS

Prix d'abonnement pour 1939 :

Belgique : 40 fr. (*abonnement de soutien :* 50 fr.) (*Le numéro :* 8 fr.).
Pays ayant adhéré au pacte de Stockholm * :
11 belgas (*soutien :* 15 belgas). (*Le numéro :* 2 belgas).
Autres pays : 12 belgas (*id.*). (*Le numéro :* 2 belgas).

Rédaction et administration :

IRÉNIKON, PRIEURÉ D'AMAY-SUR-MEUSE, BELGIQUE.
Comptes chèques postaux : Bruxelles, 1612.09.
Paris : Belpaire 210069.
La Haye : Belpaire, 211945.

* Albanie, Algérie, Allemagne, Argentine, Autriche, Brésil, Bulgarie, Égypte, Espagne, Esthonie, Éthiopie, France, Grèce, Hongrie, Lettonie, Liban, Pays-Bas. Perse, Pologne, Portugal, Roumanie, Russie, Syrie, Tchécoslovaquie, Turquie, Yougoslavie.

SOMMAIRE

(Voir Bibliographie à la troisième page de la couverture).

IRÉNIKON

Tome XVI. N°2 Mars-Avril 1939.

L'abbé Isaïe-le-Jeune.

L'histoire du vieux monachisme connaît surtout deux hommes marquants qui portèrent le nom d'Isaïe. Le premier, Isaïe l'ancien, appartient au IVe siéle, et fait partie de la première pléiade des Pères du monachisme égyptien. D'après le récit de l'*Historia Lausiaca*, XIV (*Butler*, II, p. 37 sq.), il quitta monde et biens en compagnie de son père, pour fonder dans le désert de Nitrie un petit monastère qu'il dirigea jusqu'à la fin de sa vie. Rufin (*Hist. mon.* X, P. L. 21, 428 sq.) fait le récit de sa rencontre avec le premier anachorète égyptien, Paul de Thèbes. A son nom, s'attacha dans la suite une grande quantité d'apophtegmes (cfr P. G. 65, 180-184), dont on ne saurait pourtant démontrer de nos jours qu'ils viennent réellement de lui. Toute la figure d'Isaïe l'Ancien se trouve ainsi placée dans la demi-obscurité de la légende.

Pour Isaïe-le-Jeune, il en va tout autrement. Isaïe-le-Jeune trouva, en effet, un fidèle hagiographe dans le monophysite Zacharie le Rhéteur, originaire de Maiouma près de Gaza, et qui connut personnellement le saint moine durant sa jeunesse (1). Dans son histoire ecclésiastique, qui fut écrite

(1) Cfr BARDENHEWER. *Gesch. d. altkirchl. Lit.*, t. IV, p. 95 sq. et t. V, p. 112.

à Constantinople un peu après 492, et constitue une source de grande valeur en ce qu'elle rapporte justement sur l'Égypte et la Palestine (1), il parle à plusieurs reprises de l'abbé Isaïe, et plus encore de son disciple Pierre l'Ibère. En outre, il composa une courte biographie du très vénéré abbé (2), d'après laquelle Isaïe-le-Jeune est également égyptien de naissance, mais « hiérosolymitain quant à la belle origine de son âme, laquelle était de la cité d'en haut, et donnait une image de ce que fut le sublime état de la justice originelle ». Ceci revient à dire qu'il était un moine et un saint parfait.

Cette vocation lui amenant beaucoup de visiteurs, il s'enfuit en Palestine pour s'établir en anachorète dans le désert d'Éleuthéropolis (Beth Gibrin). Mais il n'eut pas plus de chance dans cette nouvelle cellule. Moines et laïcs l'y vinrent trouver de tous les coins de la Palestine et de la Syrie, pour lui demander conseil et aide. On le consultait surtout sur les querelles monophysites, et il répondait clairement qu'il croyait comme son disciple et ami Pierre l'Ibère et en général comme la majorité des moines palestiniens de cette époque, à l'unité de nature dans le Christ. Pour cette raison, on le considéra bientôt comme le chef des monophysites palestiniens.

Lorsque le basileus Zénon essaya d'attirer les deux amis à la cour de Constantinople, ils réussirent tous deux à échapper au comte qui devait les transporter dans la ville : Pierre, par la fuite, et Isaïe par une merveilleuse maladie. Nous savons par la vie de Pierre l'Ibère qu'Isaïe mourut dans sa cellule d'Éleuthéropolis, le 11 août 488 (3).

(1) Cfr *Id.* p. 113. L'Histoire Ecclésiastique d'Isaïe ne nous est conservée qu'en un texte syriaque remanié.

(2) Comme l'Hist. Ecclés., elle ne nous a été transmise qu'en syriaque. On en trouve une traduction allemande dans K. AHRENS et G. KRUEGER. *Kirchengeschichte des Zacharias Rhetor.* Leipzig, 1899, p. 263-274. 2[e] appendice.

(3) Cfr M. A. KUGENER. *Observations sur la vie de l'ascète Isaïe et sur*

Or, nous possédons, sous le nom de l'Abbé Isaïe, 29 *Logoi* (*orationes*, homélies), qui sont très réputés chez les ascètes et les mystiques des Églises orientales. Il en existe des versions manuscrites en grec (1), syriaque (2), arménien et arabe (3). Mais leur grande expansion n'est pas la seule preuve de leur valeur ; on constate en effet que ces homélies ont été employées de bien des manières dans la littérature mystique de l'Orient, et cela jusqu'à nos jours (4). On ignore assez généralement que, outre la traduction latine de ces *Logoi*, reproduite dans Migne (P. G., 40, 1105-1206) d'après Petrus Franciscus Zinus (Venise 1574), il en existe depuis 1911 une édition grecque du moine Augustin, du monastère de Saint-Gérasime (Kaṣr Hağle, dans la vallée du Jourdain) (5).

les vies de Pierre l'Ibérien et de Théodore d'Antinoë par Zacharie le Scolastique. Byz. Zeitschrift 9 (1900) p. 466.

(1) Ces versions ne sont pas encore réunies. En dehors des manuscrits de Jérusalem (Patriarcat), du Sinaï, et de l'Athos, on trouve certains fragments dans des bibliothèques européennes, la Bibl. Nationale de Paris par exemple.

(2) Cfr A. BAUMSTARK. *Geschichte der Syrischen Literatur*. Bonn, 1922, p. 165.

(3) *Ibid.*, et aussi BARDENHEWER, *op. cit.*, t. IV, p. 95-97.

(4) Dans les *Sacra Parallela*, Jean Damascène reproduit en entier la courte homélie 20 (P.G. 96, 372 AB.). Depuis, surtout dans la littérature monastique et les œuvres théologiques hésychastes, des citations et des textes plus ou moins longs empruntés aux 20 Logoi rappellent le nom d'Isaïe.

(5) Le *Cod.* 109 (folio 1-106) de la bibliothèque patriarcale de Jérusalem constitue le fond de cette édition. Les autres codd. indiqués dans l'Introduction et la traduction latine ne servent qu'à combler les lacunes du manuscrit de Jérusalem et à en corriger les fautes évidentes. Les manuscrits syriaques (cod. 3 du monastère de Saint-Marc) restèrent ignorés du moine Augustin. Une édition critique devrait surtout les prendre en considération, car les observations de Baumstark permettent de fixer l'époque de certains d'entre eux au début du VIIe siècle, donc très près des originaux. L'édition s'intitule *Τοῦ ὁσίου Πατρὸς ἡμῶν* 'Αββᾶ ΗΣΑΪΟΥ *λόγοι ΚΘ ἐξ Ἱεροσολυμιτικοῦ χειρογράφου ΙΖ' αἰῶνος. Νῦν πρῶτον ἐκδίδονται ὑπὸ Αὐγουστίνου Μοναχοῦ Ἰορδανίτου ἐν Ἱεροσολύμοις τύποις ἱεροῦ κοινοῦ τοῦ παναγίου Τάφου*, 1911.

On ne peut douter de ce que l'auteur des *Logoi* ne soit l'Isaïe-le-Jeune dont parle Zacharie (1). Le moine Augustin, outre l'avis qu'un monophysite n'aurait pu connaître un tel honneur dans l'Église orthodoxe, n'apporte aucune preuve pour son opinion contraire (2). Son objection n'est pas

Dans l'introduction (p. 35), l'auteur essaie d'établir l'authenticité des homélies. On y trouve quantité d'apophtegmes d'Isaïe, inédits jusqu'alors, qui pourraient bien provenir d'Isaïe l'Ancien. L'exemple suivant prouve un procédé malheureusement peu critique : p. 15-23 nous trouvons un extrait du Cod. 113 de la Bibliothèque Patriarcale (*περὶ φαντασίας δαιμόνων*) ; c'est l'histoire des miracles d'un moine Isaïe, et parmi ses disciples se trouve un certain Pierre. Ce fait suffit pour l'identifier avec celui dont il est question au Log. 25. Or au début de l'extrait, on parle de théodosiens dont l'un, guéri par Isaïe, est également sévèrement réprimandé. L'A., trouvant là une faute de copiste, propose d'y substituer « théodotiens » disciples de Théodote de Scété dont parlerait Eusèbe H. E., V, 28, 6 qui fut excommunié par Victor (193-202) si l'on en croit Épiphane ; Hæres, 54. Les théodosiens doivent leur nom au patriarche monophysite d'Alexandrie, adversaire du Patriarche Gajan également monophysite, qui fonda sa secte à Alexandrie et Constantinople au milieu du VIe siècle — Cfr LIBERATUS, *Breviarum* cap. XX. P. L. 68, col. 1036. Victor TUNUNENSIS, *Chronicon. annus* 538, P. L. 68,955 B-C: *A Theodosio Theodosiani, a Gaiano Gajanitæ voluerunt appellari quamquam aequaliter synodum Chalcedonensem non suscipiant et errores Eutychii et Dioscori proprios faciant.* Suivant le récit, celui qu'Isaïe avait guéri et délivré des démons alla ensuite chez le pape orthodoxe Euloge (patriarche) à Alexandrie. Le moine Augustin trouve impossible qu'il soit ici question du patriarche résidant à Alexandrie pendant la 2e moitié du VIe siècle, cependant il ne peut en proposer aucun autre du même nom. — Mais changeant Euloge en Timothée (380-85) ou Théophile (385-412) il retombe à nouveau dans le siècle de son Isaïe. — Parmi la foule des moines égyptiens qui portent souvent et naturellement des noms bibliques, le fait qu'un Isaïe rencontre un Pierre ne peut donner le droit d'attribuer ces homélies à une personne précise, alors que tant de raisons s'y opposent.

(1) Cfr, K. AHRENS et G. KRUEGER. *Die sog. K. G. des Zacharias Rhetor*, 1899, p. 385 sq. S. VAILHÉ, *Un mystique monophysite, le moine Isaïe. Échos d'Orient* 1906, p. 81-91. BARDENHEWER *op. cit.*, t. IV, p. 96.

(2) Dans l'Introd. (p. 28 sq) l' A. donne une valeur spéciale à un texte du testament attribué à saint Théodore Studite (P. G. 99, 1816) où l'orthodoxe Isaïe Barsanuphias, Dorothée et Hésychias sont distingués des acéphales (monophysites) de même nom. L'A. invoque en outre l'autorité de Sophronius (cfr P. G. 87, 3192 B), cependant l'auteur des homélies

d'un grand poids, étant donnée la facilité avec laquelle, en Orient, on attribuait des œuvres estimées à des personnages célèbres et orthodoxes, surtout lorsque aucune erreur évidente ne devait d'abord être écartée du texte.

On dit des *Logoi* qu'« on n'y trouve pas la moindre trace de la mentalité monophysite, parce qu'ils ne s'occupent pas de christologie » (1). Si l'on réserve le nom de christologie exclusivement aux questions ayant trait au Christ et dont se sont occupés les cinq premiers conciles généraux, cette affirmation peut paraître justifiée. Un examen rigoureux, cependant, fait voir dans ces homélies un grand nombre de sentences sur le Christ, à tendances surtout sotériologiques, et qui manifestent des courants bien précis de cette même christologie. Il ne semble donc pas superflu d'examiner si l'on ne trouve pas, dans les homélies du monophysite Isaïe, quelques traces de sa position théologique.

Les 29 homélies que nous possédons (2) présentent des conseils et des exhortations plus ou moins étendues pour la conformation de la vie monastique. L'état actuel du texte dans les éditions grecque et latine est conforme, quant à l'essentiel, aux autres traductions. Nous pouvons donc, bien qu'on n'ait pas encore d'édition critique, nous en tenir en général aux éditions existantes, d'autant plus que, dans l'ensemble désordonné des différentes sentences qui se suivent sans lien logique, les répétitions ne font pas défaut. C'est ainsi que les pensées importantes se trouvent généralement exprimées en plusieurs endroits. Il ne s'agira donc jamais de quelque passage particulier, de quelque leçon de fortune, qui ne serait pas suffisamment établie.

n'y est pas mentionné. Bien plus cette référence de Sophronius, où Isaïe en compagnie de Pierre l'Ibérien est dénommé acéphale, nous confirme dans l'opinion que cet Isaïe est l'auteur des homélies, car l'autre n'y paraît pas en compagnie d'un Pierre quelconque.

(1) Bardenhewer, *op. cit.* Vol IV, p. 96 ; cfr. également Vailhé *op. cit.*

(2) La numérotation des homélies est variable selon les différents manuscrits ; on en compte de 26 à 30.

Les titres des différents morceaux, des plus longs surtout, donnent du contenu une signification généralement très inexacte. Les homélies 1-7 présentent surtout une introduction à la vie ascétique. Elles s'adressent à des cénobites et à des ermites, de préférence à ces derniers. La 8e est un ensemble d'apophtegmes ; les suivantes introduisent plus avant dans la richesse de la vie spirituelle : on y attribue la plus grande valeur à l'acquisition des différentes vertus, à l'exercice de la prière et à l'union finale avec Dieu dans la charité et la vision. L'homélie 25 est conçue sous forme de lettre adressée au disciple Pierre, et traite du même sujet. La 26e est encore une série d'apophtegmes qui, d'après le titre grec, ont été rassemblés par Pierre. Dans l'homélie 29e, l'ascète se lamente sur sa propre imperfection : preuve et exercice de son humilité et de la crainte de Dieu (1). La grande abondance des citations scripturaires, tant de l'Ancien que du Nouveau Testament, est remarquable. Dans leur interprétation, l'influence de l'allégorie alexandrine est évidente. Isaïe met pourtant en garde son disciple contre tout arbitraire dans l'application de l'allégorie : « Si des passages de la Sainte Écriture, dit-il, deviennent compréhensibles à tes yeux au moyen de l'allégorie, explique-les donc de cette façon ; mais garde-toi d'en déranger la lettre, ce serait édifier davantage sur ta propre connaissance que sur la Sainte Écriture ; or cela est signe de présomption » (2). Nulle part, il n'exige tellement le cœur pur, l'humilité et la parfaite disposition à l'abandon à Dieu que dans le contact avec les Saints Livres. C'est pourquoi, surtout chez le moine, il est indispensable que son occupation à la Parole de Dieu soit en relation étroite avec sa recherche de la vertu (3). La sainte lecture est pour lui la voie vers la

(1) Il est intéressant de noter que le *Logos diakritikos* pseudo-athanasien (P. G. 28, 1409) n'est en grande partie qu'un extrait mot à mot des homélies 15 et 16.

(2) *Hom.* 4,6.

(3) *Hom.* 6,1.

vision de la gloire de Dieu, mais cela, seulement, s'il n'y recherche pas sa propre gloriole.

En général, Isaïe se meut dans le domaine théologique des anciens. Au premier plan de ses spéculations, se situent, non pas les soucis apologétiques, mais les vérités fondamentales du salut par l'Incarnation du Christ, sa passion et sa mort sur la Croix. Son ascèse et sa mystique ne s'orientent que dans ce sens. Il ne cesse pas de parler de la fortune d'Adam, dont la mort fut le terme, et de la victoire que le Christ remporta sur celle-ci dans l'Incarnation, dont le sens dernier se trouve dans la mort en Croix et le retour vers le Père. Le chrétien — et le moine ne veut au fond pas être davantage, — est incorporé au Christ par le baptême. Isaïe attache beaucoup d'importance au fondement sacramentel de la vie monastique (1). Ceci ne donne pas seulement la possibilité d'imiter le Christ, mais aussi le devoir d'en atteindre la réalisation. Celle-ci, en vertu de l'esprit du Christ qui habite en nous, conduit à la mortification de toutes les passions, à la mort complète du vieil homme, et enfin à la vision de la gloire de Dieu (2). Bref, de même que le salut fut accompli dans le Christ par l'Incarnation, de même aussi il est opéré dans chacun de nous en tant que le Christ est imité, dans la mortification et la vision divine. L'Abbé Isaïe ne dit en cela rien de nouveau, mais il le dit à ses disciples avec une telle simplicité et une telle persuasion, que l'auditeur ou le lecteur attentif ne peut échapper à l'emprise intérieure de cette expérience personnelle et pratique de la vie chrétienne. C'est ce qui fait que, dans sa grande sévérité ascétique, il reste toujours dans le voie de la mesure et du possible (3). Il évite

(1) Cfr. *Hom.* 18,4 ; 22,5 sq. ; 25,3.

(2) L'imitation du Christ est, pour Isaïe, en même temps qu'une vérité libératrice, un devoir absolu pour chaque chrétien.

(3) Il met surtout en garde contre les exagérations ascétiques qui ne viennent au fond que d'un manque d'humilité et conduisent nécessairement au fiasco. Cfr *Hom.* 17, 4 ; 21, 2.

la dispute théologique, et les artifices de la dialectique ; ses discours n'ont rien de commun avec les écrits polémiques des discussions christologiques. Il met ses disciples en garde contre ce mal, et lui-même n'en est pas atteint. C'est pourquoi on est tenté d'admettre, de prime abord, que la querelle monophysite, et spécialement la question de l'hénotikon du basileus Zénon laquelle, de son temps, fit grand bruit, surtout en Palestine et en Égypte, n'a pas eu de grande influence sur la vie spirituelle de l'anachorète. En réalité, on trouve pourtant deux passages dans lesquels il peut être question de ces querelles.

Dans l'homélie V, 6 il est dit : « Maintenant que la colère est venue sur la terre en nos jours, quoi que vous entendiez ne vous troublez pas, mais dites dans vos cœurs : qu'est-ce que tout cela signifie par rapport au lieu où nous entrerons à cause de nos péchés ? » Or, dans les *Trenoi* (*Hom.* 29, 7), il trouve en quoi surtout il croit se manifester dans son entourage la colère de Dieu : « Malheur à nous, que nous n'avons pas — quoique l'infidélité ait régné beaucoup d'années, et que la foi orthodoxe soit rejetée de plus en plus — ni versé des larmes, ni produit les œuvres du cœur, ni modéré nos passions ordinaires, mais que nous ajoutions péchés à péchés, pour recevoir en même temps pour nos œuvres mauvaises et nos infidélités, l'amère et éternelle punition de l'enfer ». Étant donné qu'il est monophysite, c'est peut-être bien, comme chez Pierre l'Ibère et Zacharie le Rhéteur, du concile de Chalcédoine qu'il s'agit dans ce déplorable abandon de la foi orthodoxe (1). On voit en tout cas à quel point la discussion le peinait ; il se plaint en effet du très grand danger qu'il y a à devenir insensible même devant ce malheur. Cependant, aucune syllabe ne laisse paraître de quel côté il se range, ce qui

(1) Après cette supposition, il faudrait fixer la date de composition de la 29e homélie postérieurement à 451.

prouve encore qu'il n'aimait pas la lutte. Il évite également les formules fignolées, comme par exemple l'accentuation *μία φύσις*, qui, depuis le concile de Chalcédoine, était employée de part et d'autre à chaque occasion. Si donc l'auteur des homélies militait malgré cela dans l'un des partis, ce ne peut avoir été que pour une grave raison religieuse. S'il fut du côté monophysite, il faut l'expliquer par l'extraordinaire intérêt théologique qui, surtout dans le monachisme et les milieux ascétiques, restait vigilant pour la pure conservation de la foi sotériologique dans la forme spécifiquement orientale de la doctrine de la déification, inséparable d'une authentique piété. Ceci ne veut pas dire que de l'autre côté cet intérêt n'existait pas, bien que la dialectique et les connaissances théoriques y étaient incomparablement plus fortes que chez les monophysites, qui comptaient moins d'érudits. Il suffit de mettre ici le doigt sur une question souvent négligée : Pourquoi le simple dogme des deux natures dans le Christ parut-il inaccessible à des milliers de moines et de mystiques aux Ve et VIe siècles ? Il ne s'agit pas seulement d'un malentendu philologique, ce qu'on pourrait être tenté d'admettre en lisant les écrits polémiques de l'époque, comme s'il aurait suffit simplement de distinguer *φύσις* et *οὐσία*. Quel était l'intérêt qui s'attachait justement à la *φύσις* une et unie ? Notre auteur pourra nous le montrer. On trouve chez lui, comme généralement chez les anciens, une intime relation entre la sotériologie et l'anthropologie. L'une et l'autre ne se peuvent bien comprendre si l'on néglige l'accent qui se trouve sur cette relation même. La pensée fondamentale de cette sotériologie n'est pas dans la satisfaction opérée par le Christ à l'égard du Père, et que l'on peut d'abord considérer en soi pour traiter ensuite séparément de l'application de la grâce acquise à l'âme de l'individu. La doctrine de la satisfaction n'est point nommée dans les homélies, et elle n'y est point con-

tenue. Le Christ et le fidèle : la vie, la passion, la mort, la résurrection, l'ascension du Christ d'une part, et la voie du retour du chrétien vers le paradis perdu, d'autre part, ne peuvent ici être vraiment compris que dans leur unité intérieure.

C'est dans l'homélie 2e : *περι τοῦ κατὰ φύσιν νόμου*, que ces opinions se trouvent développées le plus complètement. Des passages d'autres homélies nous serviront d'explication et de complément. « Dans le commencement, lorsque Dieu créa l'homme, il le mit dans le paradis, ayant les sens intègres et placés dans la nature (*σώας ἔχοντα τὰς αἰσθήσεις καὶ ἑστηκυίας ἐν τῷ φυσικῷ*). *Τὸ φυσικὸν* ou *φύσις* n'est poutant pas l'état de nature, la *nature pura*, mais l'état de la justice originelle et de la grâce, dans lequel tout dans l'homme était dirigé vers Dieu par le *νοῦς*. Cela apparaît plus clairement encore dans le passage suivant : « Et lorsqu'il eût écouté celui qui l'avait rencontré, tous ses sens se tournèrent contre la nature, et il fut alors rejeté de sa gloire ». L'état de péché est souvent appelé dans les Homélies *τὸ παρὰ φύσιν* ou *παράφυσις*, les fautes ou péchés *παραφύσεις* (1). On ne trouve cependant pas ici à la base l'idée si chère depuis S. Augustin, que le péché ne convient pas à la nature humaine et se trouve en contradiction avec elle, telle qu'elle existe encore. C'est tout l'état de l'homme qui y apparaît *παράφυσις* après le péché, car la *φύσις* ou *τὸ φυσικόν* est, dans cette terminologie, l'état paradisiaque. « De même l'âme, lorsqu'elle demeure avec Dieu et lui parle... repose dans sa nature dont elle a été jugée digne, parce que ce fut son premier état. Mais si elle quitte sa nature, elle meurt... Telle est l'âme parfaite : celle qui reste dans sa nature... (*Hom.* 5, 10 ; cfr *Hom.* 17, 5). « Notre Seigneur, à cause de sa

(1) Cfr *Hom.* 8, 22 ; 17, 4 ; 18, 3 ; 13, 1 ; 10, 3 ; 25, 15 — cependant on rencontre l'usage ordinaire de *φύσις* = disposition, dans les Hom. 22, 8 ; 25, 10.

grande charité eut pitié du genre humain ; le Verbe devint chair, c'est-à-dire qu'il devint homme parfait, en tout ce qui est de nous, selon tout sauf le péché, pour changer ce qui est contre la nature en ce qui est selon elle, par son saint corps… Il a fait retourner l'homme, conduisant au paradis ceux qui ont suivi ses traces ». Cela veut dire qu'il est devenu homme pour reconstituer dans et par son saint corps l'ancien état paradisiaque. Type de tous les rachetés (1), il accomplit d'abord sur lui-même ce qui doit s'accomplir ensuite sur les autres. « Le Seigneur Jésus-Christ étant Dieu, nous est devenu exemple afin que nous suivions ses traces *(Hom.* 17,1). Outre le fondement théologique de la nécessité du baptême — participation à la mort et à la résurrection du Christ (2) — c'est surtout dans cette doctrine que se trouve la base de toute la vie ascétique, qui est la continuation de la mort du baptême considérée comme la vie conduisant à la vision divine dans la complète apatheia (3). En recevant en nous dans le baptême quelque chose de son *ousia*, nous possédons le principe qui nous rend capables, mais aussi nous oblige de continuer de poursuivre l'œuvre du Christ en nous (4). En particulier, le progrès y apparaît comme le retour de l'unité intérieure perdue entre le *πνεῦμα*, la *ψυχή*, le *σῶμα* sous la domination du *νοῦς*. Le but est atteint lorsque les passions sont mortes et que la paix est reconstituée entre ces parties (5). L'unité dans la nature de l'homme est donc la condition et l'expression de l'union retrouvée avec Dieu.

Suivant la terminologie paulinienne, l'auteur appelle cet homme formé selon le Christ l'« homme nouveau » (*νέος* ou

(1) *Hom.* 8, 12 ; 13, 3 ; 27,1 etc.

(2) *Hom.* 25, 5.

(3) Suivre le Christ, voir là la pensée qui est la base de toute cette ascèse monastique. Cfr. *Hom.* 2, 2 sq ; 8, 4 sq ; 18, 3 ; 26, 16 ; 27, 1.

(4) *Hom.* 25, 23 : *τοῦτο τὸ μυστήριον μεγὰ ἐστι τῶν γενομενῶν νυμφιῶν, ὅτι ἐκ τῆς οὐσίας αὐτοῦ εἰσι διὰ τῆς ἀναγεννήσεως καὶ ἐκ τοῦ ἁγίου αὐτοῦ σώματός εἰσι.* Cfr *Hom.* 11 ; 13, 23 ; 22, 6.

(5) *Hom.* 13, 3 ; 17, 2, 5, ; 23, 5 ; 25, 2, 25 ; 19, 2.

καινὸς ἄνθρωπος) (*Hom.* 8, 9). Le feu de la divinité le consume (*Hom.* 7,13), et même d'après la célèbre comparaison empruntée à la christologie d'Origène, l'âme elle-même devient ce feu, qui brûle toute impureté (*Hom.* 10, 25), et la rend entièrement lumineuse. Il est essentiel à cette théorie que l'identification intérieure et la pénétration par la divinité ait son prototype dans le Christ, de même que la dispersion qui les précède ainsi que leur séparation d'avec Dieu est d'abord empreinte dans Adam.

C'est pourquoi, pour caractériser les deux états, celui de l'homme sauvé et celui de l'homme non sauvé, l'auteur des homélies parle simplement de l'état *κατὰ φύσιν τοῦ Ιησοῦ* et de celui *κατὰ φύσιν τοῦ 'Αδάμ* ; il dit aussi simplement *ἡ φύσις τοῦ 'Ιησοῦ* (1). Ne point contrister Dieu et prier dans les larmes : « A toi est la miséricorde, tu as voulu me sauver ; sans ton aide je n'aurais jamais pu m'échapper de ses mains (du péché) », lit-on dans l'Hom. 17, 4 : « Ceci est selon la nature de Jésus. Car si l'homme fait tout... mais n'obtient pas la patience, il se retournera vers ce qui est « contre la nature ». S'il travaille ce qui est selon la nature de Jésus... il ne se permettra pas d'errer en quelque chose ». Arriver à la complète conformation à la *φύσις 'Ιησοῦ* est le but de toute la tendance vers la perfection : « Car si l'homme n'arrive pas à ce qui est selon la nature du Fils de Dieu, toutes ses peines sont vaines » (*Hom.* 19, 2). L'invitation de l'Hom. 2, 2 à tendre vers la vertu est justifiée par cette remarque : « Nous obtiendrons ce que nous a montré Notre-Seigneur Jésus-Christ dans son saint corps, car il est saint et habite parmi les saints. C'est pourquoi, continue-t-il, si nous vou-

(1) *Hom.* 8, 4 sq. (je ne donne que les phrases en accord avec le texte latin). *'Εὰν χρήσῃς τινί τί ποτε εἰ μὲν συγχωρήσῃς αὐτῷ τὴν φύσιν ἐμιμήσω τοῦ 'Ιησοῦ εἰ δὲ ἀπαιτήσῃς, τήν φύσιν τοῦ 'Αδάμ ... 'Εὰν ἐγκαλέσῃ σέ τις διὰ πρᾶγμα ὃ ἐποίησας ἢ οὐκ ἐποίησας εἰ μὲν σιωπήσῃς κατὰ φύσιν ἐστὶ τοῦ Ἰησοῦ, εἰ δὲ ἀποκριθῇς καὶ εἴπῃς, τί γὰρ ἐποίησα ; οὔ ἐστι τῆς αὐτῆς φύσεως, ἐὰν δὲ ἀντείπῃς ῥῆμα πρὸς ῥῆμα, παρὰ φύσιν ἐστίν.*

lons faire tout pour accomplir notre travail ascétique, (*τὸ πρακτικόν*) mesurons tous nos membres jusqu'à ce qu'ils soient retournés dans ce qui est selon la nature (*ἐν τῷ κατὰ φύσιν*).

L'emploi de *φύσις τοῦ Ἰησοῦ* ou *τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ* devait, après le concile de Chalcédoine être au moins équivoque et, pour un orthodoxe, probablement choquant. Dans l'ensemble, présenté ici, cet emploi prouve néanmoins :

1º Que l'auteur des homélies ne prend nulle part *φύσις* (scil. *ἀνθρώπου*) dans le sens classique du concile de Chalcédoine, mais presque exclusivement dans le sens de « forme » d'existence primitive et voulue de Dieu.

2º Qu'à cette forme d'existence appartient l'union avec Dieu qui a lieu lorsque l'esprit (*νοῦς*) possède dans l'homme la domination absolue, et qu'il a amené toutes les parties à l'harmonie intérieure et à l'unité.

3º Que le Christ est le prototype vers lequel est revenue la *φύσις* de l'homme ainsi déifiée, parce que complètement unie ; c'est pourquoi dans le sens de l'auteur sa *φύσις* théandrique est l'exemple qui doit être imité dans chaque parfait. On peut dire en accentuant quelque peu que l'unité de la *φύσις* dans le Christ est justement la garantie pour la réalité et la vérité de notre salut. Le salut est en effet la réunion à Dieu, l'unité de Dieu et de l'homme, l'entrée de l'homme dans la richesse de la vie de Dieu. Une doctrine qui admet deux natures brise donc apparemment le dogme central de la foi chrétienne et rend la vie ascétique sans contenu ni but. On comprend qu'après cette supposition les pieux ne purent adhérer ou guère aux décisions du concile de Chalcédoine.

Lorsqu'on compare nos homélies avec les écrits des monophysites il n'est pas difficile de constater un accord sur ce point. La même raison qui fit qu'un Sévère d'Antioche par exemple tint tant à la *μία φύσις* du Christ (cfr. P. G. 86, 904 A, sq) décida aussi l'auteur des homélies à traiter de la

φύσις τοῦ Ιησοῦ comme de l'exemplaire idéal de la perfection. C'est donc une faute de croire qu'on ne peut trouver aucune trace de la doctrine monophysite dans ses œuvres. Nous avons là une raison de plus pour trouver l'auteur des 29 *Logoi* dans la personne d'Isaïe-le-Jeune qui, avec son disciple Pierre l'Ibère et des centaines d'ascètes palestiniens contemporains, était monophysite.

Cette constatation ne peut cependant influencer considérablement la valeur de ces sermons spirituels. De fait, l'intention hérétique d'un Eutychès, contre laquelle le Concile agissait en première ligne, à savoir un certain amoindrissement de l'âme ou de l'agir humain ou divin dans le Christ, ne vient pas en question chez l'abbé Isaïe. Il veut, sans aucunement prétendre à l'érudition ou à la dialectique philosophique, prêcher à ses moines, dans la langue simple d'un père spirituel, le Sauveur par la Croix et la résurrection. Son ardent désir d'être rempli de la lumière divine et de devenir un avec elle dans le Corps du Christ et par la vision de sa gloire, il le souhaite accompli en tous ceux qui cherchent Dieu dans la vérité. Que dans ce désir il persiste dans la terminologie et l'opinion qu'il avait reçue de la tradition, même après que le concile œcuménique avait offert d'autres façons de s'exprimer, n'est pas si extraordinaire pour un homme de son temps. Bien plus, comme les informations sûres manquaient, on comprend qu'un ascète restât de bonne foi dans son opinion, estimant le concile irrégulier et par là ne voyant dans ses décisions que des erreurs. C'est pourquoi un exposé synthétique de son enseignement sur la vie spirituelle, surtout s'il est comparé avec l'ensemble de la théologie monastique contemporaine postérieure, nous paraît plus important encore que la constatation ci-dessus. Il faut pourtant le remettre à une autre étude.

D. Hermann Keller.

Le Patriarche Cyrille Lukaris et l'Union des Églises.

(Suite) (1)

CHAPITRE V.

CYRILLE LUKARIS ET L'ÉGLISE CATHOLIQUE

§ 1. La politique catholique de Louis XIII en Orient.

« Monsieur de Césy,

Je vous ay ci-devant escrit afin que vous fissiez en sorte que le patriarche de Constantinople fust dépossédé de ceste dignité comme estant huguenot et entaché d'hérésie. Et comme il importe à la religion catholique que ceste place soit remplie par une personne de bonne vye et faisant profession de la vraye religion, j'auray à plaisir que vous vous employiez avec affection pour faire démettre le patriarche de sa charge et en faire mettre un autre à sa place, me donnant au plus tost advis de ce que vous y aurez advancé. Et je prie Dieu, Monsieur de Césy, qu'il vous aye en sa sainte et digne garde. Escrit à Fontainbeleau le 15e jour de may 1623.

Louis ».

Les lettres du roi de France qui concernent Cyrille sont toutes sur ce ton. Louis XIII : « meu de mon affection ordinaire à la gloire de Dieu et à l'advencement de la foy catho-

(1) Voir Irénikon, 15 (1938), 342 suiv., 535 suiv.

lique par delà », se considère comme le protecteur de l'Église en Orient. Nous apprenons par Césy, qui écrit au Pape en 1629, que « ... servir à la Sainte Église Romayne... est la principale cause pour laquelle Sa Majesté tient un ambassadeur à cette Porte ». Aussi le roi de France était-il obsédé par l'idée que le patriarche de Constantinople était calviniste ; obsédé à en être ridicule, se montrant plus zélé que le Pape. « Je voy, écrit-il à Césy, ce qu'en avez faict scavoir à Rome où telles choses debvraient estre mieux receues et examinées et y estre pourvues avec plus de sollicitude et de zelle qu'il ne s'en marque »... « Cyrille peult infecter d'hérésie tant de provinces, ce qui devroit estre mieux considéré de ceux auxquels le fait de la religion touche encore plus qu'à moi-même comme est le Pape ». Quant au secrétaire d'État Puysieulx, il ne parle rien moins que « d'exciter le Pape afin qu'il s'évertue en une occasion si sainte » (de renverser le patriarche). Louis XIII voudrait même avoir la possibilité de faire nommer lui-même le patriarche de Constantinople : « ... Car puisqu'il est porté expressément par toutes les Capitulations que le G. S. (Grand Seigneur) n'ayme ni estime prince de la religion de Jésus-Christ que l'Empereur de France qui est parfaict et entier amy... pourquoi ne pourrait-on pas obtenir qu'au mesme il defferast le choix d'un patriarche ? ». L'ambassadeur de France était entouré de tout un groupe de religieux, jésuites et capucins principalement : l'ambassade leur servait de refuge dans les jours d'infortune.

Le comte de Marcheville, qui remplaça Césy pendant quelques mois en 1631-1632, reçut lui aussi des instructions catégoriques de Louis XIII sur la conduite à tenir vis-à-vis du Patriarche. L'entrevue de Cyrille avec le nouvel ambassadeur fut dramatique : deux hommes, on peut même dire deux religions s'affrontèrent. Plusieurs récits de l'entrevue ont été conservés. Nous donnerons celui qu'en fit Cyrille lui-même, dans une lettre à Diodati.

« ...Son Excellence ayant répondu à mon compliment avec

politesse, tira de son portefeuille ma Confession de foi et me demanda, en me la montrant, si j'en étais l'auteur. Je la regardai et répondis que c'était la véritable profession de ce que je croyais. Son Excellence me tendit aussitôt une lettre écrite par l'ambassadeur de Sa Majesté très chrétienne à Rome. Cette lettre contenait en substance que le Pape envoyait cette Confession de foi à l'ambassadeur auprès de la Porte ottomane, le priant de me la montrer et de me demander si j'avais l'intention de persévérer dans cette même doctrine. Je lui répondis alors d'une manière intrépide que c'était ma Confession et que je l'avais écrite moi-même, parce que telle est ma croyance, tels sont mes sentiments, telle est la foi que je professe, et que si quelqu'un y trouvait des erreurs et voulait me les montrer, je lui répondrais chrétiennement et avec bonne conscience ».

« Son Excellence fit entrer dans la chambre où nous étions en contestations le supérieur des Capucins établis en cette ville, nommé le frère Archange, qui a une réputation de piété et qui est frère de M. de Fossés, gouverneur de Montpellier. Je répétai en sa présence ce que je venais de dire à l'ambassadeur ; ensuite Son Excellence me fit quelques autres discours, mais comme ils ont été sans résultat, je les passe sous silence ».

Le comte de Marcheville ne resta que quelques mois à Constantinople. Nous ne savons pas quelles ont été les raisons de son rappel. Quant à Césy qui n'avait pas quitté la ville, il était surtout préoccupé à cette époque, de dénoncer les erreurs de son collègue, en les rapportant au secrétaire d'État Bouthillier.

§ 2. La lutte entre l'Église romaine et le patriarche Cyrille Lukaris.

Nous savons que l'Église romaine a agi à Constantinople par l'intermédiaire des religieux et des ambassadeurs catholi-

ques. Rome, qui connaissait bien les sentiments religieux de Louis XIII, savait les utiliser. Ainsi la congrégation *de Propaganda Fide* faisait dire au Roi, par le nonce à Paris, que « si ce Calviniste continuait... à infecter la Grèce de son hérésie et s'il unissait cette Église avec la synagogue des calvinistes d'Occident... l'Église catholique aurait alors des ennemis très puissants qui un jour pourraient mener contre elle une formidable persécution ». Les cardinaux étaient hantés par cette idée que les deux Églises, orientale et réformée, pourraient s'unir.

Ils essayèrent d'intervenir directement auprès du Patriarche. En 1625 la Congrégation de la Propagande envoya le prêtre grec de rite latin Canacchio Rossi vers le Patriarche, pour tâcher d'obtenir quelque révélation sur ses tendances dogmatiques : il s'agissait de savoir si Cyrille penchait vers le protestantisme ou vers l'Église romaine.

Rossi dit naïvement à Cyrille qu'on l'accusait d'être calviniste, et que s'il s'agissait là de faux bruits ou de calomnies, il devait protester de son innocence auprès de l'ambassadeur de France, ou de l'ambassadeur impérial, et faire parvenir au Pape, par leur intermédiaire, une confession de foi dans laquelle il reconnaîtrait le concile de Florence et condamnerait les hérésies des calvinistes et des luthériens. Cyrille lut le mémoire qu'on lui présentait et se déclara prêt à remplir toutes les conditions qu'on lui demandait ; sur quoi Canacchio Rossi écrivit triomphalement à Rome pour rendre compte du succès de sa mission *(Lettre de Rossi à la Congrégation de la Propagande, 30 novembre* 1626*)*. Les cardinaux ne paraissent guère s'être fait illusion sur les déclarations de Cyrille et reconnurent que le crédule Rossi n'était pas le personnage qu'il aurait fallu envoyer à Constantinople.

L'inquiétude était grande à Rome. Les efforts faits depuis des siècles pour faire rentrer les frères schismatiques d'Orient dans le giron de l'Église catholique semblaient anéantis. On examina la question très sérieusement. Le 13 novembre

1627 les cardinaux eurent une congrégation spéciale pour envisager le cas Lukaris. On décida entre autres choses que Cyrille devait être dénoncé dans tout l'Orient comme calviniste ; que l'on confierait à quelques prélats éminents le soin de réfuter, au moyen d'ouvrages appropriés, les traités calvinistes qui circulaient en Grèce (imprimés à Wittenberg) ; que les marchands grecs devaient prendre position contre Cyrille Lukaris, faute de quoi leurs navires et leurs marchandises ne seraient pas à l'abri des attaques des soldats chrétiens, mais seraient décrétés de prise.

Nouvelle congrégation le 21 juillet 1628, spécialement consacrée à Cyrille : comment faire pour enrayer le développement du calvinisme en Orient ? Huit décisions furent prises ; nous n'en signalerons que trois, les autres concernant des mesures générales de contre-propagande et des questions de détail sans intérêt pour notre sujet.

1° Des missionnaires catholiques éclaireront les patriarches grecs d'Alexandrie, Antioche et Jérusalem, sur les idées calvinistes de Lukaris, et seront invités à travailler à sa déposition.

5° La somme de 12.000 thalers sera mise à la disposition des métropolites par le Siège apostolique, comme moyen pour la déposition du Patriarche.

7° « Le Père Joseph de Paris, capucin, doit être envoyé à Constantinople, sous le prétexte de visiter les missions orientales de son ordre, dont il est préfet, afin que non seulement il prenne part à la déposition, et qu'il l'obtienne, moyennant finance, mais encore qu'il informe la sacrée congrégation de tout ce qui pourra arriver au cours de l'affaire ».

Il s'agit de Joseph de la Tremblaye, l'Éminence grise, qui d'ailleurs n'alla jamais à Constantinople. Les cardinaux de Rome n'étaient pas seuls à décider : leur collègue de Paris, le cardinal de Richelieu, tenait à son confesseur ; il était d'autant moins disposé à leur donner satisfaction qu'il avait eu, trois ans auparavant, de graves divergences de vue avec l'un d'eux, Barberini, le propre neveu d'Urbain VIII.

Le 25 juillet 1628 le Pape validait les décisions du 21 ; il fit cependant des réserves qui sont tout à son honneur : l'emploi de l'argent en vue de la déposition d'un patriarche éveillait en lui des scrupules et lui semblait à première vue contraire au droit divin et au droit humain. La Congrégation du Saint Office, consultée, finit par donner un avis favorable : Cyrille pouvait être déposé, et l'argent employé à cet effet : c'est ce que le Pape annonça à la Congrégation de la Propagande le 22 mars 1629 ; il fit connaître également que le Saint-Office avait commencé un procès en règle contre Cyrille : il s'agissait évidemment de savoir si Cyrille devait être considéré comme hérétique (et non plus comme schismatique). Nous connaissons malheureusement assez mal les décisions du Saint-Office. En tout cas l'excommunication solennelle ne fut jamais prononcée contre le Patriarche.

§ 3. Cyrille Lukaris partisan de l'union avec Rome.

Nous touchons un point délicat : nous avions vu jusqu'à présent un patriarche aux idées nettement calvinistes ; nous allons voir que cet homme à la vie mouvementée a, certainement une fois, peut-être deux, essayé de se rapprocher de l'Église romaine. Avant l'union protestante, l'union catholique.

Le P. Mihalcesco, dans sa conférence de 1931 (il n'avait sans doute pas connaissance des travaux du P. Hofmann), écrit ceci : « Le jésuite Scarga publia dans ses *Miscellanea de Synodo Brestensi* (Brest-Litowsk, 1595) une lettre prétendue de Cyrille, dans laquelle il aurait fait (en 1601) une confession de foi semblable à la confession de foi romaine ». Mais le savant roumain soutient, comme l'avaient fait avant lui des auteurs protestants et grecs (Kimmel, Papadopoulos), que ce document est un faux. Il y aurait pour cela trois raisons :

La première, c'est que nous n'avons de cet écrit à tendances catholiques que des copies.

En second lieu, c'est la façon assez étrange dont Scarga a eu communication de cette confession : cela tient du roman. Cette lettre est écrite de Leopol (Lemberg) et datée du 21 janvier 1601 ; pas de mention de destinataire. Cyrille, qui quittait la Pologne, aurait oublié ce document chez son ami l'évêque de Leopol, Démétrius Solikowsky, qui l'aurait confié au Jésuite ; celui-ci la fit connaître pour la première fois en 1610.

Enfin Antoine Léger nous raconte que « Cyrille Lukar, en appelant au scrutateur de tous les cœurs et faisant mention du jugement dernier où compareront (comparaîtront) les vivants et les morts, lui assura que la lettre était une feinte et un mensonge, et l'attribua aux Jésuites, soit à l'évêque lui-même » (l'évêque Démétrius).

Quel était le contenu de la lettre de 1601 ? Dans une courte introduction, l'auteur dit les raisons de son voyage en Pologne, et ses efforts pour empêcher l'union de l'Église d'Orient avec les protestants ; il pense que cette union a été évitée. Par ailleurs, il estime qu'il n'y a pas de différence entre l'Église d'Orient et l'Église romaine. « Qu'un certain désaccord paraisse subsister entre l'Église d'Orient et l'Église d'Occident, cela semble être l'illusion des ignorants. Nous ne maudissons pas la chaire de Saint-Pierre, bien plus, nous en parlons avec la vénération et l'honneur qui lui sont dus, reconnaissant sa primauté et la considérant comme une mère ; nous avons une seule et même foi... les mêmes sacrements, les mêmes ordres sacrés, mineurs et majeurs, les mêmes évangiles, les mêmes écrits prophétiques et apostoliques, la commune autorité des saints pères orthodoxes de l'Église, grecs et latins. Qu'y a-t-il de commun entre nous et les autres sectes ? »

Les contemporains, catholiques et orthodoxes, de Cyrille ne paraissent pas avoir mis en doute l'authenticité de ce

document. Ainsi le cardinal Bandini le mentionne en 1625 et, en 1627, le métropolite ruthène Rutsky, qui venait de se rattacher à l'Église romaine, écrit à Cyrille une lettre dans laquelle il lui demande instamment de répondre à cette question : à qui avons-nous à faire : au Cyrille de 1601, bien disposé pour l'Église romaine, ou au patriarche actuel, qui a partie liée avec les calvinistes ?

En somme, il semble que les arguments des adversaires de l'authenticité aient été surtout des arguments psychologiques. Il était inconcevable, inadmissible que Cyrille ait, de bonne foi, rédigé une confession latinisante, étant donné ce que l'on savait de ses idées calvinistes. On oubliait une chose : c'est que les hommes peuvent évoluer.

Il y a quelques années, le P. Hofmann découvrit dans les archives de la Propagande une lettre de Canacchio Rossi, écrite à Constantinople le 25 mai 1627, et dans laquelle il raconte que Cyrille lui a montré, dans un recueil de copies de lettres la confession catholique qu'il avait envoyée en 1608 au Pape Paul V. Mgr Mercati prévenu, fit les recherches nécessaires dans les archives du Vatican et mit la main sur le manuscrit en question. Cette fois, nous n'avons plus affaire à des copies, mais à un document authentique, signé de Cyrille Lukaris. Il n'y a aucun doute, l'écriture et la signature sont bien celles du Patriarche. Nous donnons in extenso la traduction de cette confession.

« Au très heureux Paul V, Pontife romain, Père et maître excellent ; après m'être recommandé de ma soumission très humble.

« Nous envoyons à Ta Sainteté ces courtes lettres avec l'espoir qu'elle les lira avec bienveillance, comme l'exige la charité chrétienne et son devoir de Père, avec lesquels elle gouverne toute la terre. Tu es en effet le pasteur universel et dans le monde entier la tête de l'Église, à laquelle doivent recourir tous les membres chaque fois qu'ils ont besoin d'un conseil ; c'est ce que nous devons faire aussi, car nous avons

appris de nos prédécesseurs que cette Église d'Alexandrie que nous gouvernons par la grâce de Dieu, a été maintes fois secourue et rétablie en l'état de choses catholiques par l'autorité des pontifes romains. D'ailleurs, et ceci est d'une grande importance, lorsque le prince des apôtres, Pierre, prêchait et enseignait, Marc écoutait et écrivait ce qu'il entendait, de sorte qu'il n'y a personne pour qui il ne soit évident que l'Évangile de Marc a été écrit sous la dictée de Pierre.

« Pourquoi donc ne recourrions-nous pas à ta Béatitude, ou plutôt pourquoi nous écarterions-nous davantage de ta Béatitude, toi le légitime successeur de Pierre dans la foi et sur le siège, dont la doctrine arrose toute l'Église ? Et pourquoi ne chercherions-nous pas l'union, ce qui serait pour nous le salut ?

« Si jusqu'à présent nous avons omis de rechercher cette union par notre faute ou pour d'autres causes diverses, nous serions à l'avenir certainement très coupables de la négliger. Tel est le scrupule de conscience qui nous aiguillonne et c'est pourquoi nous frappons sans tarder davantage, et nous avons confiance qu'il sera ouvert à ceux qui frappent ; nous le faisons avec d'autant plus de confiance que les bonnes dispositions de notre âme devant les devoirs de soumission et d'obéissance qui doivent être observés à l'égard de la Sainte Église romaine se manifesteront de plus en plus dans la suite des temps. Bien que nous nous soyons tenus à l'écart de cette Église, en particulier ces derniers temps, la Vérité s'impose à nous dans tous les articles auxquels l'Église d'Orient (croit), sans que nous nous appuyions sur aucune présomption ni passion humaines et dans un respect très grand pour les écrits des saints pères, tant latins que grecs, que nous avons lus et relus. La Vérité s'impose à nous par l'inspiration et l'illumination du Saint-Esprit, en sorte qu'il n'y ait personne dans l'avenir qui veuille déplacer ou démolir la colonne inébranlable de notre foi.

« C'est pourquoi, changés par le Saint-Esprit, nous adhé-

rons à l'Église catholique et à toi comme à un chef, et nous voulons vivre et mourir le plus docilement possible sous ton autorité, conservant l'unité de l'Esprit dans le lien de la paix comme nous l'avons appris des écrits des apôtres. Il est certain en effet que si l'on désobéit sur ce seul point, on se rend coupable de tous. Et s'il est vrai que celui qui ne demeure pas dans l'amour ne peut être sauvé, et que celui qui scandalise l'un de ces plus petits, il vaudrait mieux qu'on lui suspende (au cou une meule de moulin et qu'on le jette à la mer), ne courent-ils pas le plus grand risque, ceux qui font scandale par leur sécession de l'Église catholique romaine, et qui n'observent pas avec elle la charité qui lui est due ? Et même saint Augustin affirme sagement que l'on doit croire sans hésitation qu'une partie de ceux-là sera mise au rang des schismatiques, pour condamnation, à moins que n'intervienne leur pénitence (phrase douteuse).

« Bien que l'Orient embrasse cette pénitence, que le Dieu très bon et très grand le rende digne, par sa miséricorde, des interventions de Ta Béatitude ; car il est plongé dans les ténèbres de l'ignorance, il souffre dans le schisme un dommage indicible, parce qu'il ne remarque pas qu'il se débarrasserait, j'en suis certain, du joug de la servitude, le jour où il se tournerait de tout son cœur vers le Seigneur son Dieu, et où il rendrait à la Sainte Église romaine et à Ta Béatitude l'obéissance que tous les chrétiens devraient rendre à l'unique pasteur et au vicaire du Christ notre Sauveur. C'est à lui que je suis soumis, que je m'offre et que je me consacre, moi-même et tout ce qui est à moi, par les présentes lettres que l'angoisse de l'heure m'a dictées, et que j'envoie par le R. P. Césarius, qui après avoir gouverné pendant trois ans l'Église de Jérusalem retourne à Rome sa patrie. Et avec ces lettres, je te souhaite de longues et heureuses années, embrassant et baisant très humblement les pieds de Ta Béatitude.

Alexandrie, le 28 octobre 1608.

L'esclave en Christ et le fils de Ta Béatitude,

CYRILLE, patriarche d'Alexandrie ».

Remarquons, d'abord, que cette lettre a été écrite « dans l'angoisse ». Cyrille, désemparé, aurait-il cherché à Rome un secours qu'il ne pouvait trouver nulle part ailleurs ? Elle appartient à une époque de la vie du Patriarche qui ne nous est pour ainsi dire pas connue. Il y a dans la vie de cet homme une période obscure, qui s'étend de 1601 à 1612. Nous remarquons par ailleurs que Cyrille ne donne aucune précision sur sa foi ; il s'exprime en termes généraux, entrecoupés de réminiscences de l'Écriture Sainte ; tout le contenu de la lettre est orienté par cette idée centrale : la soumission à Rome. Cette confession de foi est donc nettement catholique romaine.

La confession de 1608 a pour conséquence d'ébranler sérieusement les arguments psychologiques que certains avaient avancés contre la confession de 1601. Toutefois une part de mystère subsiste autour de ce document, que nous ne connaissons qu'indirectement. Cyrille Lukaris en est-il l'auteur, ou Scarga l'a-t-il inventé ? Peut-être ne le saurons-nous jamais. Ces deux hommes sont aussi habiles l'un que l'autre, et il est malaisé de savoir lequel dit la vérité.

Nous admettrons donc que Cyrille a bien essayé en 1608 de se rapprocher de l'Église catholique, peut-être par opportunité plutôt que par conviction. Ce qui est certain, c'est que sa pensée religieuse a évolué ; il en fait l'aveu lui-même, dans une lettre écrite d'Égypte en 1618 à Marc-Antoine de Dominis, ancien évêque de Spalato en Dalmatie, converti au protestantisme : « Nous croyions autrefois, écrit-il, que sauf quelques points de légère importance, dans lesquels l'Église grecque n'est pas d'accord avec l'Église latine, les dogmes romains étaient vrais. Par contre nous détestions la doctrine des Églises réformées, comme hostile à la vérité ; mais nous ne savions pas en réalité ce que nous détestions ». (Neale, cité par Trivier). Ceci nous permettrait peut-être d'expliquer la confession de 1601. On objectera que lorsque Cyrille était recteur de l'université d'Ostrog, vers 1596,

il avait pris position contre les uniates, donc contre l'Église romaine. N'oublions pas qu'il avait à cette époque à peine 25 ans ; qu'il en avait 27 lorsqu'il assista au synode de Vilna, où il rencontra les théologiens luthériens ; et que pendant cette période de sa vie il paraît avoir agi comme instrument du patriarche Mélétius plutôt qu'à titre personnel.

La lettre à Dominis continue ainsi : « Ayant pu obtenir par la bonté de mes amis les livres de quelques docteurs évangéliques (livres que notre Église orientale n'avait non seulement jamais vus, mais même dont elle n'avait jamais entendu parler, à cause des censures papales), j'ai imploré par des prières incessantes l'assistance du Saint-Esprit, et pendant trois ans, j'ai comparé la doctrine de l'Église grecque et celle de l'Église latine avec la doctrine réformée. Peu à peu, tout en comparant, j'ai fait des découvertes... je me trompais quelquefois, mais bientôt je pesais équitablement les divers avis ». — Peut-être que l'année 1608, celle de la lettre à Paul V, est l'une des trois années que Cyrille vient de mentionner. « Mettant de côté les Pères, je m'attachais à l'Écriture et à l'analogie de la foi. Enfin, par la grâce de Dieu, j'ai embrassé la doctrine réformée, parce qu'elle est plus vraie et plus conforme à la doctrine du Christ ». — Nous arriverions ainsi à l'époque des premiers rapports suivis avec les Réformés ; mais rappelons que la lettre de Cyrille à Uyttenbogaert (ch. IV, § 1) était quelque peu sévère : le patriarche d'Alexandrie se tenait encore sur la réserve.

Cet homme a donc évolué. Mais qui de nous n'a jamais évolué ?

R. BELMONT.

L'enseignement de Kirěevskij sur la Connaissance du Vrai.

La philosophie de Kirěevskij, ou plutôt cet enseignement de la connaissance du Vrai qui en est à la fois le principal contenu et la moelle, découle de l'expérience ascétique et mystique de l'Église. On dirait qu'il ne perd jamais de vue les paroles de l'apôtre Paul : « Mais nous, le visage découvert... fixant la gloire du Seigneur et allant de gloire et gloire, *nous sommes transformés en la même image*, comme par l'Esprit du Seigneur » (II Cor., 3, 18). En connaissant la Vérité nous *nous transformons*. En ne changeant pas, en ne nous transformant pas, en ne grandissant pas spirituellement, nous n'arrivons pas à la connaître parce que la Vérité absolue, c'est-à-dire la Vérité divine, la seule qui puisse s'appeler proprement vérité, exige de l'homme qu'il se donne à elle tout entier ; il doit entrer en elle de toutes les forces de son être, se transformer. Cet acte est créateur : la Vérité, par la connaissance que nous avons d'elle, crée en nous et de nous, l'homme nouveau. Tout ceci, Kirěevskij l'a exprimé de façon sentie et pénétrante dans les fragments et les ébauches de l'œuvre qu'il projetait — celle qui devait être l'œuvre de sa vie — et aussi dans sa fameuse esquisse philosophique : *De la nécessité et de la possibilité d'une philosophie bâtie sur de nouveaux principes*, esquisse qui devait former, semble-t-il, la première partie du futur grand ouvrage et qui fut déjà imprimée de son vivant (en 1856, quelques mois avant sa mort). On peut regarder l'ensemble de ces fragments comme un parallèle russe des *Pensées* de Pascal : même circonstance fatale qui les laisse inachevés (le décès à la

fleur de l'âge : Kirěevskij, qui venait d'atteindre la cinquantaine, jouissait de son énergie spirituelle et intellectuelle en plein épanouissement) ; et de plus quelle puissance et intensité ! Sous le rapport de la profondeur et de la puissance, peu d'écrits philosophiques soutiennent la comparaison avec les *Pensées* de Pascal ; les fragments de Kirěevskij s'en rapprochent cependant dans nombre de leurs passages.

Voici, par exemple, comment il parle, dans un des fragments, de l'âme en relation vivante avec la Vérité : « Les vérités vivantes ne sont pas celles-là qui sont comme un capital mort de l'intelligence humaine, qui restent à sa périphérie et qui peuvent s'acquérir par l'étude extérieure ; non, les vérités vivantes sont celles qui communiquent le feu à l'âme, qui peuvent brûler et puis s'éteindre ; *elles donnent la vie à la vie* (1), elles sont conservées dans le secret du cœur. De par leur nature même, elles ne peuvent être patentes ou communes à tous ; exprimées, en effet, dans des mots, elles passent inaperçues, exprimées dans des actes, elles ne sont pas saisies par qui n'a point ressenti leur contact immédiat. C'est la raison pour laquelle les écrits des saints Pères sont si précieux aux yeux du chrétien : ils l'entretiennent de la contrée où ils ont été » (Recueil complet des Écrits, éd. 1911. Fragments, 1re partie, p. 278).

Nous élever nous-mêmes sans cesse dans l'effort et la lutte au niveau sans cesse plus élevé de la Vérité ; nous tenir par notre vie, face à la Vérité, voilà le présupposé de toute connaissance religieuse, c'est-à-dire véritablement intégrale. Les principes et la ligne de développement de cette connaissance, Kirěevskij les trouve dans les enseignements et l'expérience des grands mystiques et maîtres de la vie spirituelle de l'Église orthodoxe.

« La pensée orthodoxe se distingue des autres, écrit Kirěevskij dans son esquisse : *Des nouveaux principes de la*

(1) C'est moi qui souligne partout.

philosophie, surtout parce qu'elle ne cherche pas à accorder des concepts séparés aux exigences de la foi ; *non, elle cherche à élever la raison elle-même au-dessus du niveau habituel, à élever la source même de la pensée, la méthode même de la pensée*, jusqu'à un accord intime avec la foi (I, p. 249)... Chaque orthodoxe se rend compte dans le profond de son âme que la vérité divine échappe aux opérations de la raison ordinaire parce qu'elle exige, pour être saisie, une vision élevée et spirituelle, ce qui s'acquiert par la *plénitude intérieure de la vie* et non par une érudition tout extérieure. C'est pourquoi il cherche l'authentique science de Dieu là où il croit pouvoir trouver en même temps une vie pure et complète qui lui garantisse l'intégrité de l'intelligence, et non là où se dresse la seule instruction d'école... Pour le vrai croyant il n'y a pas de pensée féconde qui soit séparée de la plénitude intérieure de l'intelligence et de la concentration de la conscience, car c'est là que se révèle la vérité supérieure, et que les puissances réunies de l'intelligence et de l'âme — et non la raison abstraite seule — authentifient par leur sceau commun, la pensée qui se présente à l'intelligence » (I, p. 251, 252).

Kirĕevskij, qui prisait fort cependant la pensée du philosophe allemand Schelling (il suivit ses cours pendant son séjour à Munich), lui adresse ce reproche : « Schelling n'a pas vu le genre particulier de l'activité intérieure de l'intelligence qui est proprement et nécessairement celui d'un croyant. *Car le genre de l'activité intellectuelle change selon le degré que l'intelligence a atteint dans son ascension* » (I, p. 563)... « C'est que l'instruction spirituelle — contrairement à l'instruction logique ou sensorielle-expérimentale ou, en général, à une instruction basée sur le développement des forces désunies de l'intelligence — est la science vivante : *elle s'acquiert à proportion de l'effort intérieur vers l'élévation et la plénitude morales, et elle s'évanouit en même temps que lui, ne laissant dans l'intelligence que l'extérieur de sa forme.*

On peut l'éteindre en soi, faute d'alimenter incessamment le feu auquel il s'est allumé » (I, p. 266). Cette sorte de connaissance est, en effet, dynamique ; autrement dit, la vie spirituelle et la conscience du Vrai inséparable d'elle, se maintiennent seulement grâce à la lutte et à l'effort ininterrompus. Ici la Croix du Seigneur (aux yeux des maîtres de Kirêevskij et aux siens propres) joue un rôle essentiel, ainsi que notre participation à la Croix.

En tant seulement que nous formons chacun une personne vivante, luttant, ramassée dans l'effort, toujours en croissance, en voie de transfiguration et de sanctification, concrète, animée d'une vie authentique et intégrale, nous pouvons toucher la Vérité absolue : car elle est la Personnalité réelle, concrète et vivante, de Dieu. Cette Réalité concrète et vivante, Kirêevskij la baptise « essentialité ». « Pour le seul raisonnement abstrait, l'essentiel est foncièrement inaccessible. *L'essentialité seule arrive à toucher l'essentiel*... Se rendre compte de la relation existant entre la personnalité vivante de Dieu et la personnalité humaine, voilà qui sert de fondement à la foi ». Semblable rencontre de Dieu avec l'homme exige l'homme entier, l'entièreté de l'homme. « Voilà pourquoi la principale caractéristique de la pensée croyante c'est de s'efforcer de rassembler en une force unique les différentes parties de l'âme, de découvrir ce centre vital intérieur où la raison et la volonté, le sentiment et la conscience, où le beau et le vrai et l'admirable et le désirable, et le juste et le miséricordieux, et toute l'étendue de l'intelligence confluent dans une unité vivante afin que par là la personnalité de l'homme soit rétablie dans son état premier d'indivision » (I, p. 274, 275).

Tout cela forme une vie nouvelle, une vie de la foi : ni processus logique abstrait, ni état seulement passif à caractère théorique et émotionnel, mais un *événement* créateur d'importance substantielle, transformateur, modifiant l'homme dans son entier — dans l'activité substantielle. « La foi

n'est pas confiance accordée à l'affirmation d'autrui, mais un véritable événement dans la vie intérieure par quoi l'homme entre en communication essentielle avec les choses divines (le monde d'en haut, le ciel, la Divinité) » (I, p. 279).

Dans la connaissance de la vérité, on trouve la dynamique de la *croissance spirituelle*.

Quand Kiréevskij expose cette voie et cette croissance, il cache sous l'habit du philosophe un disciple conscient et fidèle de la mystique de l'Orient orthodoxe. Ses maîtres : Isaac le Syrien (lui d'abord) (1), Macaire l'Égyptien, l'abbé Dorothée, Jean Climaque, Barsanuphe et Jean, et d'autres maîtres de la vie spirituelle comme les starcy d'Optino et, surtout, la vivante personnalité du grand starec Macaire. Sous l'influence de ces maîtres, sa pensée riche, puissante, en quête de sources de vie, a été fécondée par le contact avec la Réalité, la réelle expérience spirituelle.

Tendre à la connaissance *vitale*, à la plénitude et à l'authenticité de l'expérience spirituelle — contrairement à la voie abstraite suivie généralement par la philosophie occidentale, voilà, je le répète, l'un des thèmes fondamentaux, ou plus exactement, le thème fondamental des recherches philosophiques de Kiréevskij. Recherche passionnée d'une *vivante communion avec la Vérité*. Et il l'a trouvée dans ces voies à propos desquelles saint Paul, le grand docteur des voies de la connaissance chrétienne, disait : « Alors je connaîtrai comme je *suis connu* ». Autrement dit, il y a dans la connaissance de Dieu *deux* sujets qui agissent : l'homme et Dieu ; mais Dieu est le plus actif des deux : il me connaît déjà. Quand moi, j'arrive à Le connaître avec l'aide de l'Esprit de Dieu, Lui me change par là même et me transforme à sa ressemblance : « de gloire en gloire, en la même image » (II Cor., 3, 18).

(1) Dès 1839, encore au début de sa voie spirituelle, Kirěevskij dans sa *Réponse à A. S. Chomjakov* appelle l'œuvre d'Isaac le syrien : « la plus profonde et pénétrante des écrits philosophiques » (I, p. 119).

Les trésors de l'expérience ascétique et mystique de l'Église orthodoxe — qui ne sont qu'un développement de la doctrine consignée par l'apôtre Paul, principalement dans la Ie et IIe épître aux Corinthiens et dans celle aux Éphésiens — ont passé dans la pensée religieuse russe grâce à Jean Kirěevskij. C'est là le grand service qu'il a rendu : il a bu à cette source et a donné à boire aux autres ; il leur a montré le chemin. Comme il le dit lui-même en un de ces fragments : « Les mots ne doivent pas être un tiroir où l'on enferme l'idée, mais un canal qui lui permette de couler jusqu'aux autres ; non une cave où l'on entasse les trésors de l'esprit et du savoir, mais une porte par laquelle on les emporte. Singulière propriété de ces trésors : plus on en sert et plus il en reste ; la main qui dispense ne désemplit pas » (I, p. 273).

La profonde impression que son rôle d'intermédiaire a produite sur ses contemporains, nous la pouvons constater par exemple, d'après la poésie bien connue adressée à Kirěevskij par Chomjakov :

Tu nous as dit : « Derrière les vagues
Des mers de vos pensées
Vient une terre : au-dessus d'elle
Brille dans sa beauté merveilleuse
Un nouvel Empyrée de la pensée ».

Déploie donc ta voile blanche —
Aile de Cygne —
Et dirige ta course vers ces confins.
Où brille pour toi, ô notre navigateur audacieux,
Un nouveau soleil !

Et, une fois revenu à nous,
Chargé d'un trésor inouï,
Offre le repos aux âmes troublées,
La nourriture aux cœurs affamés.

(1848).

Seulement une vie pareille de connaissance et de service ne se réalise pas dans l'éloignement, l'isolement ; elle se veut au sein même de l'Église, bâtie sur l'Église comme fondation, en communication avec la plénitude de l'Église.

« Communion spirituelle de chaque chrétien avec la plénitude de l'Église », lisons-nous dans un des fragments. « Quelque rudimentaire que soit sa conscience, il (le chrétien) se rend néanmoins compte qu'il n'agit dans la structure intérieure de son âme, ni seul ni pour lui seul, qu'il accomplit l'œuvre de toute l'Église, du genre humain tout entier dont il n'est qu'un fragment et en faveur duquel la rédemption a eu lieu. C'est avec toute l'Église et en communiquant avec elle qu'il peut seulement se sauver » (I, p. 277).

Sur le monument funéraire d'I. V. Kirĕevskij les mots suivants (vraisemblablement conformes à son choix) ont été tracés : « J'ai aimé la sagesse et je l'ai cherchée depuis ma jeunesse... *Ayant compris que je ne pourrais pas l'obtenir si Dieu ne la donnait, je me suis tourné vers Dieu* » (Sap., 8, 2 et 21, traduction libre).

NICOLAS ARSENJEV.

Chronique religieuse.

ACTUALITÉS

U. R. S. S. — Persécution religieuse. Arrestation à Moscou du secrétaire du Saint-Synode, d'un évêque, de 6 prêtres, 36 recteurs d'églises, 5 présidents de communautés cultuelles et 200 laïcs ; à Samara, de 20 prêtres, à Tambov, de 2 évêques ; arrestation encore des archevêques Pitirim et Juvénal (1). A Novosibirsk découverte d'une secte « Résurrection du christianisme », suivie de 18 exécutions (2). A Kalinin, d'après B, nº 5, procès de haute trahison contre un groupe de « johannites » (Jean de Cronstadt) à sentiments monarchistes.

Un détail intéressant, surtout à cause de la proximité du lieu en question, du célèbre monastère d'Optina Pustyn sur l'état actuel duquel on ne sait rien de précis (avant 1925 il avait été converti en une *artel* agricole qui prit fin avec l'introduction des kolchoz) : il s'agit du monastère masculin de la Sainte-Trinité devenu kolchoz et possédant la tombe du starec archimandrite Macaire († 1866). *B*, nº 4, le nomme pour cela « le kolchoz aux reliques » et narre une histoire. La SVB locale exigea à cause du culte dont la tombe était l'objet de la part de la population, la destruction du corps, malgré

(1) *Cerk. Vestn.* (bulgare), nº 7, 183.

(2) *CP*, 16 mars. Nous avons annoncé dans la dernière Chronique, p. 39, le sort du métropolite Joseph de Leningrad et de ses collègues. *Bodrost* du 12 février a publié une rectification due à la plume de P. Kurdjumov qui semble posséder une grande compétence en matières ecclésiastiques soviétiques et une entière sympathie pour le métropolite Serge et son troupeau. D'après elle la presse soviétique, aussi bien générale que spécialement antireligieuse, n'aurait rien publié à cet égard et la fausse nouvelle proviendrait d'une interprétation erronée faite par *Vz* d'articles rétrospectifs publiés dans *B*. Nous ne sommes pas certains de la justesse de l'interprétation de ces articles par K.

les explications du clergé — jugées être un subterfuge —, que les restes mortels d'un personnage non canonisé ne sont pas proprement des reliques. Il n'y a pas de détails sur les sanctions qui suivirent ; les « religieux » qui renièrent la religion ont été autorisés de rester dans le kolchoz.

Comme mesure générale rappelons l'étouffement des associations cultuelles avec les impôts. Ils seront encore augmentés en 1939 (1). En connexion avec les nouvelles dispositions sur la discipline du travail, la SVB a proposé des sanctions très graves (perte d'emploi, de logis, amendes importantes et arrestation) contre les chômeurs aux jours de fêtes ecclésiastiques, qui font perdre des millions d'heures de travail (ainsi de hauts fonctionnaires de l'aviation ont été démis pour avoir chômé les 7 et 8 janvier, fêtes de Noël) (2).

En fait d'édifices religieux, *PN* du 13 janvier prétend qu'à Leningrad il n'y aurait plus que 3 églises orthodoxes et une église catholique (récemment il y en aurait eu encore 3 ouvertes).

La PROPAGANDE ANTIRELIGIEUSE est de nouveau rappelée à l'ordre par ses chefs. Elle doit se développer, mais en même temps perdre son caractère « activiste », opérant par mesures administratives, et devenir patiente, lente et profonde (3). Les intellectuels sont invités instamment à y participer, car la religion se mourra dans les masses avec l'extension de la culture (4). L'« activisme » antireligieux risquerait non seulement de ne pas avoir l'effet voulu, mais

(1) Cfr. Chronique, 1938, p. 172. D'après *CP* du 16 mars l'augmentation serait de 30 %. (2) *CP*, 17 janvier et *PN*, 23 janvier.

(3) *B* du 21 janvier et 21 mars. Par exemple, les jeunes athées, les « pionniers » devront s'abstenir de se moquer des écoliers religieux, etc.

(4) « L'Intelligentsia soviétique est obligée d'aider la victoire finale de la raison et de la culture sur l'obscurantisme ecclésiastique », *Soc. Zemledelie*, 8 janvier. L'appel à l'Intelligentsia, à la vieille comme à la nouvelle, est aussi fréquent dans d'autres domaines de la vie soviétique.

encore d'avoir l'effet contraire dont pourraient profiter les États ennemis. Le danger est particulièrement grand dans les régions orientales de l' U. R. S. S. et dans les villages. Pour rendre la propagande plus efficace on réclame de nouveau son harmonisation avec la politique et les activités générales du parti communiste dans la lutte des classes.

Le plus haut niveau culturel de la propagande se manifeste dans des exposés sur la nature de la religion. Ils semblent contradictoires à *PN* (25 mars, *Brouillamini)* : d'une part pour la population encore chrétienne, on avoue certains bons côtés sociaux du christianisme (ce fut le cas dans un prononcement de Staline à propos du centenaire du baptême de la Russie, et plus récemment dans une conférence du professeur Ranovič, rapportée par *A*, nº 1), et d'autre part on l'accuse, devant des populations conscientes de l'antireligion, de tous les crimes. *B* du 1 et 12 février, tâche de dissiper cette contradiction par le caractère complexe du christianisme, qui appartient cependant tout entier à la société de classe. Une contradiction analogue est constatée par des correspondants d'*A*, nº 2, entre la propagande antireligieuse du Komintern en U. R. S. S. et à l'étranger, où elle s'allierait avec les « religieux » pour combattre le fascisme. *A* a recours, pour se défendre, à l'exposé de l'attitude variable suivant les circonstances mais toujours logique, de la dialectique marxisto-léniniste envers la religion.

A propos du christianisme encore, la mort de la Krupskaja, fin février, a donné l'occasion de ressusciter ses prononcements officiels de 1928 sur l'incompatibilité de l'idéal évangélique avec la lutte des classes (*B*, 1 mars).

Dans l'ordre voisin, celui de la religion en général, on combat une déviation de la propagande antireligieuse qui la considérerait comme un phénomène prenant ses racines dans la nature même de l'homme.

Krasnaja Zvezda (l'Étoile rouge, organe militaire) du 12 février, commence une série d'instructions sur les origines de la religion au

stade communautaire mi-sauvage. Elle est inexistante au stade tout à fait primitif et inutile au stade le plus évolué socialiste. L'existence de savants croyants étant une difficulté à la thèse, *B* du 21 février s'efforce de montrer que cet état retardataire dû aux influences familiales, provient d'une connaissance insuffisante de la philosophie marxiste.

Ces derniers temps la propagande s'est beaucoup occupée des membres des sectes, ou plutôt de leurs meneurs.

Une question caractéristique à ce propos : pourquoi le congrès socialiste de 1903 a-t-il reconnu les sectes pour un auxiliaire utile dans la lutte contre le régime tsariste ? La réponse non moins caractéristique d'*A*, nº 1, explique la variation par la variation des circonstances politiques et l'incompatibilité foncière de la religion et du socialisme.

Comme mesures particulières notons : dans *CP* du 2 février les dix commandements de la SVB pour les écoliers. Le premier est comme suit : «Si tu veux devenir un bon élève, deviens aussi sans-Dieu que Staline» ; les autres sont à l'avenant et Staline reste toujours le modèle ; la fondation d'un institut pour le haut enseignement antireligieux à Moscou, qui compterait 1500 étudiants venant de 49 pays (*CP*, 21 mars). La *Komsom. Pravda* du 3 février inaugure un langage nouveau envers les peintures iconographiques (Rublev, Ušakov) qui ne les déclare plus être des produits de la décadence mais leur attribue une valeur artistique compatible avec la philosophie marxiste.

La SVB sur l'ordre de son chef, E. Jaroslavskij, va s'efforcer en 1939 d'augmenter le nombre de ses adhérents et d'atteindre 3 millions, un crédit de 2.800.000 de roubles était prévu à cet effet. En décembre dernier ce nombre s'élevait à 1.949.792, mais 15 organisations régionales n'avaient pas encore envoyé leurs chiffres. En janvier et février cette campagne avait donné pour la région de Moscou un accroissement de 6542 unités dont l'origine sociale est la suivante :

56 % d'ouvriers, 28 % de travailleurs intellectuels, 10 % de militaires, 6 % n'appartenant à aucune profession (1).

Détail curieux : la fille de Staline âgée de 12 ans a été élue secrétaire de la section de la jeunesse de la SVB. En acceptant cette charge elle a déclaré vouloir consacrer toute sa vie au service de l'athéisme et lui gagner la jeunesse soviétique (*CP*, 7 mars).

L'autocritique de la SVB ne chôme pas. *A*, n° 3, regorge de détails sur les « bluffs » du recrutement, l'organisation déplorable des conférences antireligieuses, l'incompétence des instructeurs antireligieux.

Pour le KOMSOMOL, *PN* du 24 mars, citant *Pravda* du 20, annonce sa réorganisation qui le libérerait de la propagande antireligieuse. On se rappelle encore quelle place importante celle-ci occupait précédemment, ou devait occuper, dans ses activités. *Komsom. Pravda* du 23 décembre le rappelait encore impérieusement, et tout récemment *B* n° 11.

Nous n'avons guère de nouvelles intéressantes concernant la CAMPAGNE ANTIPASCALE. La SVB avait prévu des manifestations carnavalesques et de nombreuses conférences. Les journaux de Moscou du 9 avril ont presque tous publié des articles contre la fête pascale dans le style ordinaire : l'amour chrétien que cette fête proclame est contraire à la lutte des classes. Notons que *B* du 21 mars déclarait légale la préparation des mets pascaux orthodoxes et juifs.

ÉTAT RELIGIEUX DE LA POPULATION. Voyons d'abord quelques faits se rapportant aux organisations religieuses.

B du 11 avril relate des détails intéressants sur un monastère orthodoxe clandestin récemment découvert à Moscou près des portes Petrovski. Les moines et moniales possédaient des règles très sévères, inspirées d'Optino, chantaient de très beaux offices et sur l'ordre de leur supérieur, l'évêque Bar-

(1) *CP* du 16 et 21 mars. Pour les fluctuations statistiques de la SVB on peut consulter la Chronique de 1936, p. 310.

thélemy, fréquentaient différents instituts d'enseignement supérieur. Des organisations monastiques moins régulières sont découvertes près du célèbre monastère de *Svjatyja Gory* (actuellement le bourg de Krasnogorsk). *B* du 12 février donne les détails de leur vie et de leur influence sur la jeunesse.

A. JURIN raconte dans *B*, n° 1, les avatars du SUPRÊME CONSEIL ECCLÉSIASTIQUE PROVISOIRE (Église vivante), présidé par le métropolite Zorin. Les faits se rapportent à 1937 (nous les avons brièvement signalés en 1938, p. 53), mais ils sont intéressants à signaler ici.

Le Conseil avait pour but principal de combattre l'Église fidèle au métropolite Serge (cfr *Ir.*, 12 (1935), 399 suiv.) et aurait dû élire un patriarche en 1937 ; l'inconduite et la vénalité des membres du Conseil, surtout du métropolite Joannice Sokolovskij d'Uljanovsk (Simbirsk) ont fait échoué ce projet patronné par les autorités soviétiques.

Les SECTES occupent une place importante dans la presse antireligieuse. Elles sont prétendues être le refuge du rebut social et la pépinière de tous les saboteurs des initiatives soviétiques.

Des détails peuvent être trouvés dans *B* (p. ex., 1 et 12 févr., 21 mars, 1 avril) : Une organisation à forte tendance monarchiste et prétendant se rattacher au célèbre Père Jean de Cronstadt est découverte dans les régions de Leningrad, Tver, Vjatka, République tartare, Oural, Caucase. Doléances contre les « fausses communes » des Tolstoïens. « Les hommes de Dieu » dans le gouvernement de Tambov traditionnellement « sectaires ». Ils ont une attitude négative envers toutes les autorités et occupations temporelles et vivent dans une grande pauvreté. Notons encore les « skrytniki » (se cachant de la vie sociale), les « silencieux » qui ne cachent pas leur vie religieuse mais s'obstinent à ne rien répondre aux interrogateurs officiels ; on reproche à ces sectes d'être contre les Kolchoz. Description de la vie des mennonites actuellement au nombre de 100.000, établis surtout dans le midi du pays : Leur particularisme allemand anciennement très prononcé est en baisse, ils frayent plus volontiers

avec les populations russes, abandonnent beaucoup de leurs observances et adoptent souvent la forme kolchozienne d'agriculture.

L'ISLAM se maintient encore très bien en Uzbekistan et Tadjikistan, les coutumes religieuses sont déclarées nationales. *Pod Znamenem Marksizma*, nº 12, s'adresse à l'aide de la SVB pour changer cet état de choses.

Le SENTIMENT RELIGIEUX se maintient et même se développe. Il est, d'après le *Socialist. Zemledelie* (8 janvier), le préjugé social le plus vivace. En voici quelques manifestations : La population urbaine et même rurale souvent se désintéresse des rites religieux, elle devient « sans rite », mais garde un intérêt pour les problèmes religieux. Aussi paradoxal que cela puisse paraître certains d'entre eux s'inscrivent dans les organisations athées pour entendre au moins parler de religion, car les discussions sur la religion reprennent de l'extension. A la déconvenue des conférenciers antireligieux ils rencontrent souvent des objecteurs instruits.

B nº 11, répond à un invalide de guerre qui demande ce que les défauts du clergé peuvent valoir comme argument contre la religion ; pourquoi l'amour du prochain déplaît-il au parti communiste ; pourquoi celui-ci ne reconnaît-il pas d'éléments spirituels dans l'homme ?

B nº 3, attire l'attention des autorités civiles et du Parti sur l'attitude différente de la population envers les ministres des cultes et les propagandistes antireligieux. Tandis que ceux-là reçoivent toutes les facilités pour voyager dans des régions sans chemins de fer ou autobus, ceux-ci sont arrêtés dans leurs pérégrinations par le manque de moyens de locomotion, le rayonnement de leur travail en souffre.

C'est dans les villages que la religion est encore le plus vivace ; d'après *Social. Zemledelie* déjà cité, ce phénomène serait dû à l'influence des facteurs naturels sur l'agriculture. Mais cette religion serait moins une foi qu'un ensemble de superstitions et de coutumes dont on ne veut pas se départir

par respect humain ou par habitude (ainsi pour les icones, elles ne sont plus nécessaires à la vie, mais « elles ne dérangent pas »). Dans les kolchoz les jours de grande fête sont encore chômés (suivant le même journal toujours, les chrétiens orthodoxes s'adapteraient au régime kolchozien tandis que les sectaires le combattraient). Dans beaucoup de villages les clubs antireligieux restent vides tandis que les églises deviennent des centres culturels, et les mesures tendant à les supprimer se buttent contre une farouche opposition.

Le sentiment religieux affleure encore dans les écoles. Il y prend souvent la forme d'un idéalisme juvénile fort semblable à celui que cultivaient les élèves des classes supérieures d'avant la révolution (1). Les superstitions fleurissent aussi dans ce milieu, comme nos précédentes chroniques l'ont marqué. En parlant de la propagande antireligieuse nous avons noté la persistance de la religion chez les savants soviétiques et l'explication qui en est donnée.

Signalons encore deux détails : *CP* du 8 mars annonçait un service solennel à l'église catholique de Moscou le 12 mars à l'occasion du couronnement de S. S. Pie XII, auquel devaient assister les membres du corps diplomatique, mais aucun représentant du Gouvernement soviétique.

Durant les journées léniniennes (21, 22 et 23 janvier) des instructions de la SVB signées d'E. Jaroslavskij étaient distribuées aux nombreux visiteurs du mausolée de Lénine pour expliquer que la vénération de son corps n'avait aucun caractère religieux et que son corps conservé par des procédés scientifiques, n'était pas des reliques.

Émigration. — ENTRE LES HIÉRARCHIES. — Les relations entre le métropolite Euloge et la hiérarchie de Karlovcy semblent de nouveau empirer. L'occasion en a été le pronon-

(1) *Učit. Gazeta*, 29 mars.

cement du 9/22 août du concile épiscopal, réuni à Karlovcy après le concile mixte, qui revient encore une fois sur la situation jugée illégitime de Mgr Euloge comme exarque du patriarche de Constantinople. On sert à nouveau les anciens arguments que notre Chronique a exposés tout au long en 1936, p. 674 suiv.

La réponse de Mgr Euloge sous forme de lettre ouverte au métropolite Anastase est publiée dans *CV*, nº 1.

Elle s'insurge contre les accusations du document précédent qui frisent la calomnie, et les rejette, surtout celles qui mettent en cause le « papisme » du patriarche de Constantinople, s'érigeant en autorité et juge suprêmes de l'Orthodoxie. Mgr Euloge rappelle ensuite les droits traditionnels du siège de Constantinople, reconnus à d'autres occasions par des prélats de la hiérarchie karlovcienne, par Mgr Séraphim en personne, qui devenu métropolite à Paris est le plus acharné après lui. Il conclut en accusant les karlovciens de ne pas être sincères en n'observant pas les engagements de 1935 qui promettaient la cessation de toute polémique, et des concélébrations fréquentes.

CŽ, nº 1-2, publie la réplique de Mgr Anastase à Mgr Euloge sur tous les points incriminés en mettant toute la faute sur l'insincérité de ce dernier envers la Constitution élaborée à Sremski-Karlovcy en 1935 et rejetée par son diocèse en 1936.

Juridiction de Karlovcy. — Des relations détaillées sur le conseil mixte de 1938 sont publiées par *Chlěb Nebesnyj* de 1939, la lettre pastorale de ce concile dans *CŽ*, nº 11-12 Elle est conçue dans le style habituel d'onction nationale. Un passage se rapportant aux relations avec les catholiques sera mieux à sa place plus bas.

Parmi les nombreuses mesures officielles qu'annonce *CŽ*, nº 1-2, notons : l'organisation de la province métropolitaine d'Europe occidentale ; d'un diocèse à Cannes (l'évêque porte le titre de Cannes et de Marseille) ; le métropolite Séraphim est chargé de veiller à la bonne marche du diocèse de Belgique.

Le comité scientifique auprès du synode de Karlovcy dont l'idée remonte à 1934, reçoit un statut définitif et un président en la personne de l'archevêque Tichon (Ljaščenko).

Ses principales attributions comportent : l'inspection des écoles ecclésiastiques de tout degré déjà existantes et la fondation de nouvelles ; la collation de grades académiques en théologie (cette dernière fonction a été l'idée-mère du Comité) ; la surveillance de l'activité scientifique et littéraire des clercs et des collaborateurs laïcs des organisations ecclésiastiques dans les domaines de la théologie, de l'histoire ecclésiastique et de la morale religieuse.

Le Synode a béni l'initiative de la *Fraternité typographique de Saint-Job de Počaev* à Ladimirova, Svidnica, Slovaquie, d'imprimer une revue, *Pravoslavnyj Put (La Voie orthodoxe,* ce qualificatif doit peut-être distinguer ce *Put* du *Put* de Paris), organe de la pensée strictement orthodoxe, théologique et sociale. Le rédacteur sera l'higoumène Philippe (Gardner).

Le concile épiscopal a adressé à la Société des Nations une protestation contre les poursuites de l'Orthodoxie russe en Bessarabie. On sait que Mgr Anastase garde le titre de Kišinev et Chotin.

AMÉRIQUE. — La province métropolitaine reçoit enfin son séminaire, *St. Vladimir's Theological Orthodox Seminary*, dont le métropolite est président d'office. Les séminaristes suivent les cours de culture générale à la *Columbia University*. Des cours théologiques spéciaux leur sont donnés par des professeurs orthodoxes. Des détails supplémentaires peuvent être trouvés dans le *Messager* de la métropolie, 1938, n° 9.

JURIDICTION DE MGR EULOGE. — Il y a eu 25 ans que le recteur de la cathédrale Alexandre-Nevsky de la rue Daru à Paris, l'archiprêtre NICOLAS SACHAROV est attaché à cette église. Le jubilaire a pris une grande part dans les célèbres traductions de la liturgie byzantine en allemand dirigée par feu l'archiprêtre Malcev ; il est rédacteur de *CV*.

A l'INSTITUT DE THÉOLOGIE ORTHODOXE de Paris l'année académique 1937-38 a compté 30 étudiants dont 7 nouveaux et 4 dans les ordres sacrés. 4 ont achevé à la fin de l'année le cycle complet d'études. Pour des renseignements supplémentaires on peut voir *CV*, nº 3.

JURIDICTION DE MOSCOU. — D'après le *Messager* orthodoxe russe d'Amérique, nº 3, p. 47, l'archevêque Adam des Subcarpathiens, dont nous avons annoncé dans notre dernière chronique le passage sous la juridiction de l'exarque du métropolite Serge en Amérique, a reçu un accueil assez froid. Le Métropolite ne lui reconnaît pas le rang d'archevêque et met en doute la validité de sa consécration épiscopale. Le même *Messager*, nº 1, publie une lettre pastorale de l'archevêque Vital qui met en garde les populations orthodoxes de la métropolie contre les menées de l'exarchat de l'Église russe patriarcale (ou « apatriarcale » comme il la nomme).

Alexandrie. — En date du 2 janvier 1939, le patriarche Nicolas adressait une lettre encyclique aux fidèles orthodoxes de son patriarcat, particulièrement à ceux qui ne sont pas groupés en communauté avec un prêtre et une église, pour les mettre en garde contre les dangers de l'intercommunion avec des confessions chrétiennes allodoxes (1).

L'organe officiel du patriarcat publie l'accord intervenu entre le Gouvernement égyptien et l'Église, relativement au mode d'ÉLECTION DU PATRIARCHE. Nous en donnons un bref résumé :

L'élection est assurée par le clergé et le peuple, mais le Gouvernement investit l'élu en le reconnaissant ; en cas de vacance du siège, les métropolites doivent se réunir dans les huit jours pour élir le *Locum Tenens* ; ils en préviendront l'autorité civile ; le *Locum Tenens* ne peut rien innover pendant l'interrègne et dans les trois jours il

(1) *P*, 3.

devra dresser avec les métropolites la liste des membres de l'assemblée électrice ; celle-ci devra comprendre 36 clercs (tous les évêques, des représentants du clergé représentant l'archevêché et les métropoles), 36 laïcs de sujétion égyptienne (hellénophones et arabophones en nombre égal), et 36 laïcs de sujétion hellène ou étrangère ; le catalogue des éligibles sera dressé par le *Locum Tenens*, il comprendra de droit tous les évêques, de plus tout candidat présenté par au moins 5 membres de l'assemblée ; tout candidat doit posséder un diplôme théologique, être âgé de 40 ans, appartenir au clergé depuis au moins 10 ans : évêque, être en charge depuis au moins 5 ans, archimandrite ou prêtre, depuis 7 ans ; l'assemblée électrice choisit 3 noms parmi ceux des éligibles, ceux-ci sont désignés à la majorité ; le Saint-Synode, composé d'au moins sept membres (en cas de vacances le nombre doit être complété par des prélats d'autres circonscriptions), désigne parmi ces trois noms, à la majorité absolue, le successeur de saint Marc (1).

Alors qu'il venait de célébrer le troisième anniversaire de son élévation au trône, la mort a surpris inopinément S. B. le PATRIARCHE NICOLAS V. Le vendredi 2 mars au matin le vénérable défunt fut trouvé mort dans ses appartements au Caire ; il avait succombé à une syncope cardiaque.

Né à Jannina en Épire en 1876 le patriarche Nicolas avait conquis à la Faculté d'Athènes ses grades en théologie. Professeur et prédicateur, il n'entra au service de l'Église d'Alexandrie (1910) qu'après son veuvage. Le patriarche Photios le fit diacre (1911), puis prêtre et en 1918 il fut élu métropolite de Nubie ; en 1928 il passait à la métropole d'Hermopolis. Dans différentes circonstances il représenta au dehors l'Église d'Alexandrie : à la célébration du centenaire de Nicée en Angleterre en 1925, à Stockholm la même année, deux fois en Syrie (1926 et 1931), au Mont Athos (1930), etc.

Recueillant en 1936 la succession de l'illustre patriarche Meletios Metaxakis, le défunt voulut surtout se consacrer à affermir les bases de la vie religieuse dans son patriarcat. C'est à une tâche interne qu'il se voua donc et bien peu de temps avant sa mort il avait la satisfaction de mettre au point le Règlement de la succession au trône. En maintes circonstances, dans son rapport au Saint-Synode sur la participation de l'Orthodoxie au mouvement panchrétien entre

(1) *Id.*, 12.

autres, il avait manifesté un sens précis des traditions de l'Église ; il se multipliait auprès de ses ouailles dans l'exercice de la charge pastorale. Très justement, relevant ses qualités morales et la noblesse de son caractère, le métropolite d'Axoum prononçant son éloge funèbre a pu lui appliquer la parole des saints Lives : ὁ ποιμὴν ὁ καλός (1).

Constantinople. — Le *Messager* orthodoxe russe d'Amérique de décembre dernier consacre beaucoup de place au cas de l'évêque ORESTE CHORNOK dont nous avons parlé encore dans la dernière Chronique, p. 54. Il y voit un nouvel abus de pouvoir de la part du patriarche de Constantinople. Sont relatées les impressions de l'installation de l'Évêque dans sa cathédrale, remplies d'étonnement sinon de scandale devant les nombreux latinismes conservés dans la liturgie (les plus importants : le culte du Sacré-Cœur et le *Filioque*).

Danemark. — L'ÉGLISE ORTHODOXE RUSSE de Copenhague est passée sous l'obédience du patriarcat de Roumanie.

Esthonie. — Du 28 au 30 décembre s'est réunie à Narva une conférence du clergé et des laïcs du diocèse pour discuter comment approfondir la vie religieuse des paroisses. Entre autres mesures, on a prévu deux catéchismes, l'un pour enfants de 7 à 8 ans, l'autre pour adolescents de 17 à 18 (2).

Éthiopie. — W. A. Wigram raconte en détail dans *LC* du 22 mars, p. 342, les événements récents dans l'ÉGLISE ÉTHIOPIENNE devenue avec l'appui du Gouvernement ita-

(1) *Id.*, 154-166. *CT* du 10 mars, 245, fait l'éloge du défunt patriarche en lui attribuant, après le patriarche Timothée de Jérusalem et bien que n'ayant visité l'Angleterre qu'une fois dans sa vie, la meilleure connaissance de l'anglicanisme parmi les prélats orthodoxes. C'est au Caire même qu'il frayait avec la colonie anglaise et faisait partie du *Fellowship for Unity*, fondée par Bishop Gwynn. Il se proposait d'assister à la conférence de Lambeth de 1940.

(2) *VČ*. nº 11.

lien INDÉPENDANTE du patriarcat copte d'Alexandrie qui ne reconnaît pas le fait accompli. Le chroniqueur considère ce changement comme favorable aux missionnaires catholiques.

Grèce. — Peu avant Noël est décédé à Athènes le musicologue JEAN SAKELLARIDÈS, bien connu pour ses travaux sur la musique byzantine.

Lithuanie. — D'après *Oriens*, le GOUVERNEMENT POLONAIS, pour éviter de troubler les populations orthodoxes polonaises, a demandé au Gouvernement lithuanien d'enlever au titre du MÉTROPOLITE ÉLEUTHÈRE de Wilno et de Lithuanie, le nom de Wilno, cette ville étant en territoire polonais et le patriarcat de Moscou n'y ayant pas de juridiction.

Pologne. — Le nouveau STATUT de l'Église est favorablement accueilli par la presse orthodoxe grecque (cfr *E*, 46 ; *P*, 150 ; *Ortodoxia*, 31).

Elle consacre aussi de la place aux PERSÉCUTIONS de l'Orthodoxie et *E*, p. 30, reproduit la noble et courageuse lettre de protestation du métropolite Szepticki. D'après *Vz* du 31 mars les persécutions reprendraient ; de plus en plus souvent sont annoncées des ventes de propriétés ecclésiastiques et elles sont suivies fréquemment par la fermeture des églises appauvries.

La POLONISATION grandissante de l'Église orthodoxe pose des problèmes de terminologie. *VČ*, nº 9, discute dans un petit article le meilleur terme polonais pour désigner un prêtre orthodoxe, qui pourrait remplacer les termes courants incorrects et parfois blessants. Le choix se porte sur swiaszczennik.

Roumanie. — Le 6 mars mourut à Cannes, où il était allé faire une cure, le patriarche et premier ministre de

Roumanie, Miron Cristea, à l'âge de 70 ans. Les funérailles solennelles eurent lieu à Bucarest le 14 mars.

Ilie Cristea naquit à Toplița Română en Ardeal, le 18 juillet 1868. Il étudia à l'école théologique de Sibiu, devint docteur en philosophie à Budapest, ensuite archidiacre et moine (Miron) en 1902, et évêque de Caransebeş en avril 1910. Il fut élu primat de Roumanie le 31 décembre 1919 et patriarche en février 1925. Il fut aussi président de la régence pour le roi Michel et enfin choisi comme premier ministre.

Les événements principaux de son gouvernement ecclésiastique furent l'unification et l'organisation de l'Église orthodoxe (30 novembre 1919), l'érection des nouvelles éparchies de Cluj, Oradea, Constanța, Bălți, Cetatea-Albà, de l'Armée, de Maramureş et d'Amérique, de nouveaux séminaires, de la faculté de théologie de Iași (avec siège à Chişinău) et du patriarcat, la promulgation de la LOI et du STATUT ECCLÉSIASTIQUE (mai 1925). Ses soucis constants furent d'adapter les traditions orthodoxes aux exigences modernes.

Pour l'activité pastorale du défunt il faut surtout noter l'association *Patriarhul Miron,* fondée en 1936 et dont il fut président dès l'année suivante. Elle est très prospère et a pour but de promouvoir la religion dans le peuple en lui enseignant par la prédication, la doctrine et la morale chrétiennes.

Dans l'Orthodoxie entière le Patriarche joua un rôle de premier plan ; il faut rappeler son action en faveur de l'autocéphalie albanaise. Des échanges d'étudiants entre les diverses autocéphalies et l'Église roumaine s'établirent grâce à son initiative.

Il n'est presque pas nécessaire de rappeler aux lecteurs d'*Irénikon* ce que Mgr Miron fit pour le rapprochement anglo-orthodoxe : visite d'une délégation anglicane en Roumanie sur son invitation en 1935, prononcement du Saint-Synode sur les Ordres anglicans, visite du Patriarche en Angleterre, échange d'étudiants roumains orthodoxes et anglicans dans les collèges théologiques, etc (1).

L'évêque VARTOLOMEU de Râmnicul-Noul Severin a obtenu un congé de deux ans à partir du 1er novembre 1938 ; il renoncera définitivement à son siège le 1er novembre 1940, date à laquelle il a droit à la pension. Le 28 octobre 1938, le Saint-Synode choisit comme son remplaçant

(1) Cfr *Ir* 13 (1936), 45 suiv., 217, 591, 714 ; 463, etc.

l'évêque -vicaire de l'éparchie d'Oungrovalachie (Bucarest), IRINEU MIHALCESCU. Dans la même session, on a élu à sa place comme évêque-vicaire, l'archimandrite EMILIAN ANTAL.

Dans sa session du 9 décembre 1938, le Saint-Synode a protesté vivement contre les menées BAPTISTES qui ont fait intervenir des influences étrangères (anglaises et américaines) pour obtenir l'ajournement de l'application (fixée au 15 décembre 1938) de la loi sur les sectes, et qui dénigrent la Roumanie auprès des peuples étrangers : « S'ils veulent faire du missionarisme chrétien, ils n'ont qu'à aller chez les païens où ils auront assez de travail ».

Le Dr Nichifor Crainic se propose d'éditer la PHILOCALIE (des saints Pères) en roumain ; le Saint-Synode a approuvé ce projet et le métropolite de Sibiu, Nicolae Bălan, a offert de l'imprimer dans sa typographie archidiocésaine.

Yougoslavie. — L'INSTITUT KONDAKOV a quitté Prague et est venu s'établir à Belgrade.

Relations interorthodoxes. — Le métropolite Néophyte de Vidin, président du Saint-Synode bulgare a échangé des lettres cordiales avec le nouvel archevêque d'Athènes, Mgr Chrysanthe à l'occasion de la promotion de celui-ci (1). Ceci et la visite de Mgr Stéphane de Sofia au patriarche Gabriel de Serbie relatée dans notre dernière chronique sont des signes indéniables de détente dans les relations de l'Orthodoxie bulgare avec les Églises sœurs.

Relations interconfessionnelles. — ENTRE CATHOLIQUES ET ORTHODOXES. — Au service célébré dans la cathédrale catholique du Saint-Esprit à Constantinople pour le repos de l'âme du pape PIE XI, le Patriarche œcuménique s'était fait représenter par une délégation qui, après la céré-

(1) *E*, 35.

monie, présenta les condoléances de la Grande Église au Délégué Apostolique. Celui-ci fit présenter ensuite ses remercîments au PATRIARCHE BENJAMIN pour sa participation au deuil de l'Église catholique (1). Est-ce dans cette annonce qu'il faut chercher la source d'une information parue dans la presse mondiale, d'après laquelle le Vatican aurait notifié au Phanar l'élection de S. S. Pie XII ?

Le Lien (le Caire) d'avril relate que S. B. le patriarche melkite, Mgr CYRILLE IX Mogabgab a prié devant la dépouille mortelle du patriarche NICOLAS D'ALEXANDRIE et a envoyé des représentants à ses funérailles.

Dans sa lettre pastorale mentionnée plus haut, le CONCILE MIXTE DE KARLOVCY a consacré un passage à l'activité des catholiques envers les orthodoxes, dans laquelle il reconnaît une partie noble et désintéressée, mais pour blâmer une autre qu'il considère comme peu scrupuleuse dans ses méthodes, par exemple, en ce qui concerne le « catholicisme de rite oriental » devant d'après lui remplacer l'« unija » insupportable.

CP du 12 avril relate qu'un INSTITUT CATHOLIQUE UKRAINIEN POUR LA RÉUNION a été fondé à Lwow sous les auspices de S. Exc. Mgr Szepticki. Dans une lettre celui-ci reconnaît au peuple ukrainien tout entier, et non seulement aux évêques et aux prêtres, une mission unioniste toute spéciale que cet Institut, sous le vocable de Joseph Rutski, va stimuler par des publications et des conférences,

Golos pravoslavnoj litovskoj eparchii consacre tout son premier numéro de 1939 à la commémoraison du passage des UNIATES de Lithuanie et Russie Blanche à l'Orthodoxie en février-mars 1839 sous la conduite de l'évêque JOSEPH SEMASKO. On y trouve la plupart des documents officiels. *Oriens*, n° 1, consacre au même événement un article.

Un office spécial composé de psaumes et de cantiques a

(1) *P*, 168.

groupé CATHOLIQUES ET PROTESTANTS, clergé, laïcs et personnages officiels, dans un temple protestant de Groningue. Des explications liturgiques ont été données par un prêtre catholique et un ministre protestant. Nous trouvons cette nouvelle dans *SOEPI*, nº 10. L'initiative a été fort contestée.

ENTRE ORTHODOXES ET ANGLICANS. — Dans le numéro 17 de *Sobornost*, le Dr N.Zernov expose une difficulté inattendue du FELLOWSHIP des saints Alban et Serge : un récent séjour à Paris où il a donné à la branche de celui-ci un cours sur les ordinations anglicanes, lui a révélé un manque de développement dans la branche parisienne, d'autant plus frappant que la branche d'Angleterre se développe bien. Les membres parisiens reprochent à ce développement de dépasser le but primitif du *Fellowship* qui était de maintenir un contact entre ses membres d'une conférence annuelle à l'autre. Ce reproche sérieux demandera beaucoup de réflexion dit le Dr. Zernov. Il a aussi constaté à Paris un manque de contact des orthodoxes avec les milieux anglicans. Le *Journal du secrétaire* fait connaître l'existence de trois groupes d'études unionistes ; dans l'un d'eux à côté d'orthodoxes et anglicans il y a des catholiques. La conférence annuelle se réunira à High Leigh du 3 au 6 juillet. Elle s'occupera des question de Révélation, Église, Foi et Théologie.

L'ARCHEVÊQUE DE CANTORBÉRY durant sa croisière de repos en Méditerrannée a assisté le lundi de Pâques à la liturgie pascale à la cathédrale orthodoxe d'ATHÈNES et a rendu visite à Mgr Chrysanthe. Il devait visiter le patriarche Benjamin à ISTANBUL.

Une DÉLÉGATION ANGLICANE auprès de l'Église orthodoxe BULGARE était prévue après Pâques. et *Duchovna Kultura* nº 3-4 consacre un article à cette expectative.

En septembre dernier s'est constitué à SAN FRANCISCO un SÉMINAIRE ANGLICAN ET ORIENTAL ; il a pour but de promouvoir par l'étude et le *fellowship*, l'unité dans les « communions apostoliques épiscopales », et de ranimer parmi les 2 millions d'anglicans et les 5 millions d'orthodoxes des États-Unis «the ancient international democratic fellowship of the Church ». Le séminaire s'est réuni le 8 février à l'église de la Sainte-Trinité à San Francisco, sous la présidence du R. P. Victor Nedzelnickij. Le conférencier était le Rev. Ch. P. Otis, S. S. J. E. (Cowley) ; il avait pour sujet la vie dévotionnelle de l'Église anglicane. Le métropolite Théophile et Bishop Parsons de Californie assistaient (1).

ENTRE DIVERSES CONFESSIONS. — Nous avons annoncé dans notre dernière chronique quelques nouvelles sur le rapprochement de l'ÉGLISE D'ANGLETERRE avec les ÉGLISES LUTHÉRIENNES D'ESTHONIE ET DE LETTONIE. Une intéressante correspondance est venue se grouper autour, aussi bien dans *CT* (2 janvier, 17 février, 3 mars) que dans le *Guardian* du 6 janvier et du 3 mars (2). Le cri d'alarme contre l'intercommunion avec les Églises scandinaves a été suscité par la récente nouvelle que la loi norvégienne accorde aux femmes d'accéder aux ordinations (les évêques norvégiens se montrent presque unanimement opposés *en principe* à cette innovation), et par les ordinations faites par des presbytres dans les missions suédoises.

Le Rev. C. B. Moss, grand spécialiste et ami du vieux-catholicisme, fait une mise au point intéressante dans *CT* du 17 mars, p. 273 :

Il reconnaît le sérieux des objections contre l'intercommunion avec

(1) *LC*, 1 mars, 268.

(2) *The Baltic Churches* dans ce dernier, fait un petit historique du rapprochement dont l'initiative appartient à l'archevêque luthérien de Riga, Dr. Grünbergs. Les difficultés rencontrées dans les négociations se concentrent dans le problème de l'épiscopat et proviennent des éléments allemands du luthéranisme letton. L'Église esthonienne possédant une minorité allemande moins importante, se montre plus conciliante.

les Scandinaves, et les différences qui existent au point de vue hiérarchique entre les Églises de Danemark et de Norvège d'une part et celles de Suède, de Finlande et d'Esthonie d'autre part. Sans être infidèle à ses principes ou à l'entente avec les Églises orthodoxes orientales, dans lesquelles gît le meilleur espoir pour la réunion, l'Église d'Angleterre devrait, d'après lui, aider les Églises scandinaves à maintenir ce qu'elles ont conservé du patrimoine catholique et à restaurer ce qu'elles en ont perdu (p. ex. la doctrine de la Confirmation). Elle aura aussi certaines choses à apprendre dans leur *ethos*. En effet à ignorer les *ethos* différents on n'arrivera jamais à une union. Ce qui empêche la réunion sont les différences de foi et non d'*ethos*, et dans la réunion il faudra non un seul *ethos*, mais une seule foi. Des opinions analogues sont relatées dans le *Guardian* du 14 avril.

Le célèbre théologien suédois, Dr. AULÉN, évêque de Strängnäs, a donné en mars des conférences sur la théologie au *King's College* de Londres.

Un groupe d'étudiants d'Oxford sous la conduite du Rev. G. I. F. Thomson, chapelain de *Hertford College* a fait une ADVENTURE IN CHRISTIAN UNITY du 13 au 25 mars, en visitant le Paris russe, les luthériens et calvinistes de Strasbourg et le Prieuré d'Amay. L'*adventure* a très bien réussi et on se propose de la recommencer.

MOUVEMENT OECUMÉNIQUE. — Le SYNODE DE KARLOVCY a approuvé le 16-29 août le rapport de l'évêque Séraphim participant des conférences d'Oxford et d'Édimbourg en 1937, sur le MOUVEMENT ŒCUMÉNIQUE ; il l'a chargé de continuer sa participation dans des « buts missionnaires » (1).

Une CHAPELLE ORTHODOXE a été consacrée par le métropolite Gennadios de THESSALONIQUE dans les bâtiments de l'Y. M. C. A. de la ville. Elle a été construite avec le don du Dr J. R. Mott et servira à des cultes différents.

VČ consacre depuis quelque temps beaucoup de place au MOUVEMENT ŒCUMÉNIQUE,

(1) *CŽ*, nº 1-2.

Dans son discours à la Chambre des Lords le 20 mars, l'ARCHEVÊQUE DE CANTORBÉRY a lancé une invitation aux leaders des différentes confessions chrétiennes de se liguer pour la paix et a exprimé la conviction que si le Pape de Rome prenait l'initiative, orthodoxes, anglicans et protestants le suivraient (1). La presse protestante d'Allemagne a très mal accueilli cette démarche qu'elle considère être inspirée par la politique. Nous n'avons rien lu du côté catholique. D'après *VČ* nº 15 l'agence polonaise de la presse catholique pour éviter toute équivoque sur une possibilité de participation catholique au Mouvement œcuménique a rappelé les directions de l'encyclique *Mortalium Animos*.

LC du 8 mars, 291 publie *in extenso* la lettre que l'archevêque de York, Dr. TEMPLE, en qualité du président du comité provisoire du Conseil œcuménique des Églises a adressé au Cardinal secrétaire d'État du SAINT-SIÈGE, accompagnée de documents concernant cette institution. Elle exprime l'espoir que tout en conservant son attitude traditionnelle envers le Mouvement œcuménique l'Église catholique voudra bien permettre à ses théologiens et savants d'entrer dans des contacts non-officiels avec les milieux œcuméniques dont elle appréciera avec sympathie la sincérité des efforts pour ramener les hommes à la foi et à l'obéissance à Jésus-Christ.

Les ricochets de la conférence de TAMBARAM continuent tant en Angleterre qu'en Amérique. Ils magnifient l'expérience extraordinaire de fraternité chrétienne, vrai miracle, que fut cette conférence.

L'assemblée de Larvik de l'ALLIANCE UNIVERSELLE POUR L'AMITIÉ INTERNATIONALE PAR LES ÉGLISES a nommé en remplacement du Dr. S. Zankov, le professeur G. Papamichail, comme secrétaire international orthodoxe.

Le MOUVEMENT FAITH AND ORDER observera selon son

(1) *CT*, 24 mars, 312. *Oecumenica*, avril, p. 65 suiv.

habitude une semaine de prière (21-28 mai), dont voici le formulaire :

Remercions Dieu :

1. Que dans un monde déchiré par des luttes et des hostilités il nous soit donné de savoir que dans le Christ il n'y a ni grec ni juif, circoncis ni incirconcis, barbare, syrien, esclave ou homme libre.

2. De l'affirmation de cette fraternité chrétienne dans la conférence de Madras du Conseil international des missions et dans le travail du Mouvement oecuménique.

3. De la direction du Saint-Esprit par laquelle nous avons pu prendre nos dispositions pour l'avenir, et des espérances qui en jaillissent.

Prions :

1. Pour que par la miséricorde de Dieu justice et paix soient établies à travers le monde.

2. Pour que les Églises du monde écoutent et répondent à l'appel de Dieu de ramener les nations du monde dans la fraternité de sa famille.

3. Pour que le Saint-Esprit dirige les assemblées ecclésiastiques où l'invitation à constituer le Conseil mondial projeté est reçue et considérée et pour que ceux à qui a été confiée la formation du Conseil soient guidés vers une sage solution des nombreux problèmes qui surgissent devant eux.

4. Pour la bénédiction de Dieu sur le travail des officiers et des membres du Comité de continuation ainsi que sur ses commissions, et pour que, par l'étude de l'Église et de types de cultes nous soyons conduits plus étroitement dans cette unité qu'Il veut pour nous.

Le Dr J. H. Oldham, secrétaire général du Conseil international des missions, va prendre sa retraite.

Sa carrière a été très remplie : secrétaire général de l'union de Lahore comme représentant des Unions écossaisses ; un des fondateurs du Mouvement des étudiants chrétiens et du Mouvement des étudiants volontaires pour les missions; un des principaux organisateurs au côté du Dr. J. R. Mott de la conférence internationale des missions à Édimbourg en 1910; directeur du secrétariat du Comité de Continuation puis du Conseil international des missions qui dès 1911 a publié *The International Review of Missions*. Il a été un des principaux directeur du Mouvement du christianisme pratique et de sa conférence à Oxford en 1937 (*Serv. d'Inform.* YMCA, avril).

Mort à l'âge de 80 ans de SIR HENRY LUNN qui a beaucoup mérité du Mouvement œcuménique comme organisateur de conférences interconfessionnelles (Grindelwald, Müren), de voyages « œcuméniques » (il était propriétaire d'une grande agence de voyages) et directeur de la *Review of the Churches*. *Irénikon* a recensé son livre autobiographique récent *Nearing Harbour* (12 (1935), 431) et le prof. A. Keller lui consacre une note dans *SOEPI*, nº 13.

Le 27 mars il y a eu 10 ans qu'est mort à Lausanne Bishop CHARLES HENRY BRENT, président de la conférence de Lausanne. Un service commémoratif a été célébré grâce aux soins du *International Memorial Committee* sur la tombe du défunt qui porte l'inscription : *A Servant of God, a Friend of Humanity, an Apostle of Christian Unity*. D'autres services ont eu lieu à la pro-cathédrale américaine à Paris, en Angleterre, en Écosse et plusieurs aux États-Unis. Sa bibliohgrapie écrite par Dr Ogilby va bientôt paraître (1).

On espère créer en 1940 à Sigtuna un INSTITUT ŒCUMÉNIQUE SCANDINAVE qui serait, en étroite collaboration avec les organisations œcuméniques internationales, un centre d'études, d'information et de propagande œcuménique (2).

Unionisme. — *Put* nº 58 (novembre-décembre 1938-janvier 1939) contient la conférence que le R. P. S. BULGAKOV a faite en 1938 à la réunion anglo-orthodoxe de High-Leigh. Elle est intitulée UNA SANCTA (les fondements de l'œcuménisme).

Plus que de théologie œcuménique, dont cependant le principe fondamental qui distingue sans les séparer l'ontologie et l'empirie de l'Église est brièvement exposé,l'article traite des mentalités œcuménique et non œcuménique ou préœcuménique. La première reconnaît des éléments d'Église en dehors de l'Église visible et est cons-

(1) *LC*, 22 mars, 335 ; 29 mars, 361 ; 5 avril 384 : e: un article *Bishop Brent, a Spiritual Adventurer* par J. C. WARD, dans *id.* 12 avril, 402 suiv.
(2) *SOEPI*, nº 13.

ciente de l'unité profonde entre chrétiens séparés. La seconde ne le fait pas. L'une et l'autre présentent des dangers différents très bien observés dans cet article. Le travail œcuménique tel que le P. B. l'y expose pourrait s'exprimer le mieux dans la manifestation laborieuse et *miraculeuse* de l'unité ontologique à travers les oppositions enchevêtrées de l'empirie chrétienne ; la meilleure vie est donc l'approfondissement de la vie chrétienne. Ce résumé est grossier, car le moindre détail de l'article est précieux et suggestif.

Les autres articles : ARCHIMANDRITE CYPRIEN (Kern) — *Le problème pastoral* (p. 15-25) ; C. MOCULSKIJ. — *Le Racisme et le christianisme occidental* (p. 25-35 ; appréciation émue des prononcements pontificaux) ; I. HOFSTETTER, — *Le mystère de la nuit de Gethsémanie* (p. 36-43) ; N. BERDJAEV. — *L'idée fondamentale de la philosophie de L. Chestov* (p. 44-48) ; R. PLETNEV. — *Dostoïevski et la Bible* (49-56) ; A. ALEXANDROV. — *Le Livre de Job* (p. 57-63). Dans la Bibliographie : G. P. Fedotov recensant *l'Unité dans l'Église de* MOEHLER (éd. du Cerf), trouve l'ecclésiologie moehlerienne très actuelle et la seule à permettre les « relations œcuméniques » entre l'Orthodoxie, le catholicisme et le protestantisme.

Le Protopresbytre S. Zankov écrit sur l'ŒCUMÉNISME ET L'ÉGLISE ORTHODOXE dans le *Messager de la Confraternité des théologiens orthodoxes en Pologne*, 1938, nº 2-3.

L'intérêt que le monde chrétien manifeste pour le Mouvement œcuménique est tout comme le Mouvement lui-même, un fruit de l'Esprit de Dieu. Les différentes organisations du Mouvement son ensuite énumérées, avec une référence chaque fois aux organisations analogues dans l'Église catholique. L'intérêt que l'Église orthodoxe porte à l'œcuménisme découle de sa nature *sobornaja*, œcuménique, universelle. Le rôle qu'elle y joue de témoigner et de respecter ce qu'il y a de chrétien chez les autres sans compromis de la vérité religieuse qu'elle contient, en découle aussi ; il est apprécié et respecté par les autres confessions chrétiennes. L'esprit œcuménique se résume d'après le P. Z. en un esprit de respect et un désir de comprendre.

A propos des jubilés unionistes de 1939 (Concile de Florence 1439 et passage des uniates à l'Orthodoxie 1839) et de

l'union de Brest, on trouve dans l'C, n° 14, p. 210, cette phrase importante : « L'UNION ne peut être proposée à l'Église orthodoxe universelle que dans son entièreté. Sinon ce ne serait pas une *unija*-réunion, mais une désintégration de l'Église (orthodoxe) ».

Le premier fascicule de CHRISTENDOM (américain ; *Winter* 1939) depuis sa nouvelle destination, est imposant. La liste des collaborateurs américains et continentaux ne l'est pas moins (les collaborateurs du fascicule sont présentés brièvement par un portrait et un *curriculum*). La Bibliographie est abondante et contient une section purement littéraire confiée à H. E. Luccock.

Parmi les articles spécialements intéressants : W. A. VISSER 'T HOOFT, *What is the World Council of the Churches* ? (Bien qu'étant un des secrétaires généraux du comité provisoire, l'A. n'ose engager d'autre responsabilité que la sienne en présentant cet organisme encore *in fieri* qui réunira les deux mouvements œcuméniques de Lausanne et de Stockholm, en maintenant leurs lignes propres mais en contrebalançant ce que chacune d'elles aurait d'unilatéral. Il témoignera surtout de l'*Una Sancta* en permettant à chaque Église de devenir plus *l'*Église, en quoi on reconnaît l'idée chère au Dr Visser't Hooft. Beaucoup d'autres détails intéressants impossible à résumer). R. NEWTON FLEW — *Our New Task* (on sait que le Dr F. est le nouveau président du comité d'études du Mouvement *Faith and Order*. Il résume ici ses expériences et trace la voie future qui sera une « aventure de la foi »). En appendice *in extenso* le *Proposed Concordate* entre les Églises presbytérienne et protestante-épiscopale d'Amérique.

SOBORNOST n° 17 contient un article de N. ZERNOV, *Obstacles and Opportunities* qui distingue d'une façon consciemment simplifiante les attitudes envers l'union des chrétiens, en absolutiste, relativiste et théandrique. P. THOMPSON écrit avec conviction sur le *Prayer of the Fellowship*. Le Dr G. ROSENDAL d'Osby pose dans une correspondance une question importante en méthodologie unioniste. Voici la question : pour trouver la doctrine d'une Église faut-il s'adresser

aux théologiens même unanimes ou aux *confessions* officielles ? Il choisit la seconde alternative.

Un événement moins directement unioniste mais important est l'apparition de deux ouvrages de M. PIERRE PASCAL, grand connaisseur des choses russes, consacrés à l'ARCHIPRÊTRE AVVAKUM, figure centrale du schisme dans l'Église russe du XVII[e] siècle : *Avvakum et les débuts du Raskol*, La crise religieuse au XVII[e] siècle en Russie. (Russie et chrétienté. Études et Documents, 1). Paris, Centre d'études russes Istina, 1938 ; in-8, 618 p., 80 fr. *La vie de l'archiprêtre Avvakum écrite par lui-même.* Traduite du vieux russe avec une introduction et des notes par Pierre Pascal (Les classiques russes), Paris, Gallimard ; in-8, 240 p.

Les deux volumes extrêmement documentés (l'A. n'est cependant pas encore satisfait, les circonstances russes ne lui ayant pas permis d'épuiser toutes les sources) ont été présentés comme thèse pour l'obtention du doctorat ès lettres. La presse russe émigrée a signalé avec satisfaction sa défense (p. ex. *Vz* du 10 mars). En attendant les comptes rendus détaillés qui diront la valeur réunioniste de ces publications signalons déjà une phrase de l'introduction au premier volume : « En Occident et en Orient, malgré l'absence de contacts, la distance, les ignorances et les négations, les maux à guérir sont les mêmes, les aspirations sont les mêmes, les moyens sont les mêmes. Entre ces catholiques et ces orthodoxes du XVII[e] siècle la parenté est émouvante » p. XXV).

LES DEUX HOMÉLIES D'ORIGÈNE SUR LE CANTIQUE DES CANTIQUES (1)

PRÉFACE DE SAINT JÉRÔME AU PAPE DAMASE, POUR LES HOMÉLIES D'ORIGÈNE SUR LE CANTIQUE DES CANTIQUES.

Origène, qui a surpassé tous les écrivains dans ses autres œuvres, s'est surpassé lui-même dans le Cantique des Cantiques. Car en dix volumes — atteignant presque vingt mille versets — il a si splendidement et si clairement exposé les Septante tout d'abord, Aquila, Symmaque et Théodotion ensuite, et finalement l'édition « Quinta », qu'il avait trouvée, écrit-il, sur le rivage d'Actium, — que cette parole me semble avoir été en lui accomplie, qui dit : *Le roi m'a introduit dans son appartement* (Cant. I, 4). Aussi bien, devant abandonner de traduire en latin tant de choses et une œuvre si remarquable, ce qui demanderait trop de temps, de travail et de frais, j'ai traduit ces deux traités qu'il a composés dans une langue de tous les jours, pour les petits encore nourris de lait ; je les ai traduits en recherchant plus la fidélité que les belles tournures, voulant t'offrir, sinon la nourriture, au moins d'en goûter la saveur. En voyant combien pourra te plaire ce qui est petit, tu comprendras de quelle valeur peut être ce qui est grand.

LES DEUX HOMÉLIES D'ORIGÈNE SUR LE CANTIQUE DES CANTIQUES D'APRÈS LA TRADUCTION DE S. JÉRÔME.

Première homélie.

De même que nous avons appris par Moïse, qu'il y a non seulement le Saint mais aussi le Saint des saints, et non seule-

(1) Le Commentaire sur le Cantique des cantiques d'Origène, dont les deux homélies présentes sont en quelque manière un résumé simplifié, est un des textes les plus importants de toute la mystique chrétienne, « le commentaire essentiel qui a déterminé l'orientation de toute l'exégèse ultérieure en ce qui concerne l'interprétation spirituelle » du Cantique (F. CAVALLERA. *Cantique des cantiques* ap. *Dictionn. de Spiritualité*, fasc. 7, p. 95). Les deux homélies traduites plus loin n'existent malheureusement plus que dans la traduction latine de S. Jérôme, qui s'est plu du reste à en faire une page d'éloquence, que la traduction française est loin d'avoir pu garder. – L'« échelle » des cantiques qui en fait le début est devenue classique dans la littérature postérieure, et doit se comparer

ment le Sabbat, mais aussi le Sabbat des sabbats ; ainsi nous apprenons par la plume de Salomon qu'il y a non seulement des cantiques, mais aussi le Cantique des cantiques. Heureux sans doute celui qui entre dans le Saint ; mais plus heureux celui qui entre dans le Saint des saints. Heureux celui qui célèbre le Sabbat, mais plus heureux celui qui célèbre le Sabbat des sabbats. Heureux également celui qui comprend les cantiques et les chante — personne, en effet, ne chante si ce n'est aux fêtes ; — mais bien plus heureux celui qui chante le Cantique des cantiques ! Et de même que celui qui entre dans le Saint a besoin de beaucoup encore pour pouvoir entrer dans le Saint des saints, et celui qui célèbre le Sabbat, institué par le Seigneur pour son peuple, de beaucoup encore pour célébrer le Sabbat des sabbats, ainsi, difficilement trouvera-t-on celui qui, ayant traversé tous les cantiques que contiennent les Écritures, puisse enfin monter jusqu'au Cantique des cantiques.

Il te faut sortir de l'Égypte et, sorti de l'Égypte, traverser la mer rouge, pour pouvoir chanter le premier cantique disant : « Chantons au Seigneur, car il a fait éclater sa gloire » (Ex. XV, 1-18). Quoique tu aies prononcé le premier cantique, tu es loin encore du Cantique des cantiques. Chemine spirituellement sur la terre du désert, jusqu'à ce que tu arrives au puits qu'ont creusé les rois, pour y chanter le second cantique (Nomb. XXI, 17-18) Viens-en ensuite aux confins de la terre sainte, pour que, te tenant sur le rivage du Jourdain, tu chantes le cantique de Moïse disant : « Cieux, prêtez-moi attention et je parlerai, et la terre entendra les paroles de ma bouche (Deut. XXXII, 1-43). Tu devras lutter à nouveau, et posséder en héritage la terre sainte ; il faudra que l'abeille te prophétise, et que l'abeille te juge — Debora se traduit « abeille », — afin que tu puisses prononcer aussi ce cantique qui est contenu dans le livre des Juges (V, 2-31). Après cela, montant au Livre des Royaumes viens-en au cantique où David, fuyant les mains de tous ses ennemis et la main de Saül, dit : « Le Seigneur est mon rocher, ma forteresse, mon libérateur, mon roc où je trouve asile » (II Reg., 22). Puis, tu dois parvenir à Isaïe, pour dire avec lui : « Je

aux autres systèmes de progression vers la perfection chrétienne, que les Pères ont empruntés aux images de l'Écriture.

chanterai au bien-aimé le cantique de ma vigne » (Is., 5, 1).

Et lorsque tu les auras tous dépassés, va vers ce qui est plus haut, afin que tu puisses enfin, de toute la beauté de ton âme, chanter aussi avec l'Époux ce Cantique des cantiques.

Mais de combien de personnages se compose-t-il ? Je n'en ai pas de certitude. Grâce à vos prières et à la révélation du Seigneur, il me semble que j'en trouve quatre : l'Époux et l'Épouse ; avec l'Épouse, les jeunes filles, avec l'Époux, ses compagnons. Certaines paroles sont dites par l'Épouse, certaines par l'Époux ; quelques-unes par les jeunes filles, d'autres par les compagnons de l'Époux. Car il convient qu'aux noces il y ait une troupe de jeunes filles avec l'Épouse, et un groupe de jeunes gens avec l'Époux.

Tout ceci, ne va pas le chercher en dehors, hors de ceux qui ont été sauvés par la prédication de l'Évangile. Reconnais dans l'Époux, le Christ, dans l'Épouse sans tache ni souillure, l'Église de qui il a été écrit : « Pour la faire paraître devant Lui, cette Église, glorieuse, sans tache, ni ride, ni rien de semblable, mais sainte et immaculée » (Eph. 5, 27). Quant à ceux qui, tout en étant fidèles, ne sont pourtant pas tels que l'a dit notre texte, mais ont reçu le salut avec une certaine mesure, reconnais en eux les âmes des fidèles, et considère qu'elles sont comme les jeunes filles avec l'Épouse. Mais reconnais dans les anges et ceux qui sont arrivés à l'état d'homme parfait les jeunes gens avec l'Époux. C'est pourquoi il me semble qu'il y a quatre ordres : un Époux et une Épouse, et deux chœurs qui chantent entre eux, l'Épouse chantant avec les jeunes filles et l'Époux chantant avec ses compagnons. Et ceci compris, écoute le Cantique des cantiques, et hâte-toi de le comprendre et de dire avec l'Épouse ce que dit l'Épouse, pour pouvoir entendre ce que l'Épouse a entendu. Mais si tu ne veux pas dire avec l'Épouse ce qu'elle dit, pour entendre ce qui a été dit à l'Épouse, hâte-toi de te joindre aux compagnons de l'Époux. D'autre part, si tu es même inférieur à ceux-ci, sors avec les jeunes filles fixées dans les délices de l'Épouse.

Tels sont les personnages de ce livre, à la fois symbole et cantique nuptial. C'est du reste pour cela que le païens l'ont revendiqué comme cantique nuptial ; de fait, c'est de ce genre qu'est ce cantique. *(à suivre)*

Notes et Documents.

LA RÉVÉRENDE MÈRE RUFINE

Abbesse du Couvent de N. D. de Vladimir à Charbin.

La Révérende Mère Rufine, abbesse du couvent de N. D. de Vladimir à Charbin, est morte le 28 août 1937 à Shanghaï, après une longue et pénible maladie. L'Église orthodoxe a perdu en elle une abbesse remarquable par la profondeur de sa mystique, l'élévation de ses idées et la dignité de sa vie.

La Révérende Mère Rufine était née à Perm, dans l'Oural, le 27 juin 1872. Fille d'une famille de marchands riches et pieux, Olga Kokorev se tourna dès sa petite enfance vers la lumière divine. A huit ans, elle devint oblate au couvent de l'Assomption de Perm, dont l'abbesse s'appelait Rufine. Olga resta là 8 ans et partit ensuite pour le couvent de Saint-Jean-Baptiste à Solikamsk, de fondation récente. Olga devint la collaboratrice de l'abbesse de ce couvent, Angéline, et fit profession le 18 octobre 1895, mais dès sa profession elle partit à Moscou, au couvent de la Passion, où elle resta 5 ans pour étudier l'ascèse et l'administration des grands monastères. Au commencement de 1900 elle repartit pour l'Oural, au monastère de l'Omophore de N. D. à Verchoturje et devint prieure. En 1911, elle fut appelée par Mgr Pallade de Perm pour collaborer à la restauration du monastère de Saint-Jean-le-Théologien à Čerdyn. C'est alors que par décret du Saint-Synode elle changea son nom et reçut la bénédiction abbatiale des mains de Mgr Pallade. Elle n'avait alors que 39 ans.

En 8 ans, elle organisa à Čerdyn un monastère modèle, mais survinrent la guerre, la révolution et la terreur bolchévique. Dans le courant de 1919, l'Abbesse fut obligée de s'enfuir avec une petite partie de sa communauté et se retira en Sibérie, derrière l'armée blanche : l'extraordinaire épopée de sa vie commença dans ce pays immense et bouleversé, elle suivit les malheureux fuyards et arriva à Vladivostok, occupé par les Japonais. Les bolchéviks victorieux menacèrent aussi Vladivostok, c'est alors que Mgr Méthode, archevêque de Mandchourie, invita l'Abbesse et ses moniales à fonder

à Charbin, qui était alors surpeuplé de Russes. L'Abbesse réussit à y fonder un couvent qui compte aujourd'hui environ 30 religieuses et 30 orphelines et vieilles femmes.

C'est que Charbin était alors une ville florissante et prospère, où les Russes, commerçants et fonctionnaires pour l'exploitation du chemin de fer, résidaient nombreux. Beaucoup d'émigrés russes s'y fixèrent, et la R. M. Rufine rencontra même de vives sympathies parmi les fonctionnaires bolchéviques envoyés là, jusqu'au jour où la ligne de chemin de fer fut cédée. Ainsi soutenue, l'Abbesse put ouvrir une maison pour les vieilles femmes, un orphelinat et organiser une œuvre de protection pour les jeunes filles que la misère exposait aux pires choses. Les principaux revenus venaient des trois chapelles, du travail des moniales et des dons. La ruine de Charbin, provoquée par l'occupation japonaise et la cession du chemin de fer à la Chine, mit les œuvres de la R. M. Rufine en très fâcheuse posture : départ de donateurs et augmentation des misères.

L'Abbesse décida alors de transporter sa communauté et ses protégés en Californie, près de San Francisco, où de généreux amis lui offraient à bas prix un magnifique domaine. Mgr Théophile, métropolite orthodoxe des États-Unis, donna sa bénédiction. La grosse difficulté était de trouver de l'argent. La R. M. Rufine se mit en prière devant les icones miraculeuses de N. D. de Vladimir et de Dieu Sabaoth, vénérées dans son couvent, et peintes miraculeusement, en relation avec les faits de Maglavit (Roumanie) (1). Elle commença à faire des démarches et s'adressa entre autre au président de la confraternité de saint Benoît qui était en relation depuis 1936 avec elle.

La somme à trouver étant très importante, on avait des doutes sur la possibilité de la réunir, mais il fallait sauver ces moniales et ces pauvres enfants russes. Le président de la Confraternité alla expliquer l'affaire à la R. M. Cecilia, supérieure de *Saint-Saviour's Priory* à Londres, de la congrégation anglicane de Sainte Marguerite. Cette démarche décida la Mère Prieure à faire un appel au quarante supérieures des communautés anglicanes, et en quelques mois, un tiers de la somme était souscrit. Puis, à la suite d'un pèlerinage de la R. M. Cecilia au sanctuaire de N. D. de Walsingham, un chèque anonyme de mille livres vint compléter la somme et au delà.

Durant ce temps, la R. M. Rufine avait été obligée par les circonstances de faire une nouvelle fondation à Shanghaï, et les démarches

(1) Cfr *Irénikon*, 13(1936), 428 suiv.

pour l'émigration en Californie commençaient, lorsque tout changea et devint désastreux. C'était de nouveau la guerre des Japonais, l'invasion que suivirent la ruine, le bombardement et l'incendie. La Mère Rufine était malade, mais heureusement, au moment où le couvent de Shanghaï commençait à sentir la misère, arriva le chèque de la R. M. Cecilia, juste avant le siège par les Japonais. La R. M. Rufine n'avait pas réclamé cet argent, mais devant la nécessité urgente, elle se leva, courut à la banque et toucha son chèque au dernier moment. Transportée dans une clinique, à la suite de ce dernier effort, l'abbesse entra dans le coma et mourut. On l'a enterrée le 30 août au cimetière de Lu-Ka-Vei.

La R. M. Ariadne lui a succédé. Elle a cent cinquante personnes sous sa responsabilité à Charbin et à Shanghaï, dont soixante-quatre moniales, et il a été nécessaire pour entretenir tout ce monde de dépenser en Extrême-Orient l'argent destiné à la fondation californienne...

Il est assez difficile de donner ici une esquisse de la personne de la R. M. Abbesse, de ses idées ascétiques et mystiques, de sa générosité, et de sa spiritualité. Elle s'intéressait vivement aux travaux de la confraternité de saint Benoît et suivait ses progrès avec intérêt. L'idée de l'Octave pour l'union lui était chère et son activité unioniste, commencée l'année dernière seulement, donnait déjà des fruits. Nous avons parlé déjà de ses relations avec les anglicans. Ses relations avec les catholiques romains étaient aussi des plus heureuses. Elle a reçu un certain nombre de donations et trouvé des sympathies chez eux. Un ami catholique de la Confraternité, le R. P. Albert Valensin, S. J. a visité en 1937 le monastère et l'orphelinat de Charbin et a décrit sa visite en divers articles (1). Il a été ému et édifié de ce qu'il a vu, et fait même un appel touchant à la charité des catholiques pour secourir ces œuvres charitables, pour le salut des enfants, des jeunes filles et des vieilles femmes.

Une telle aide serait pour elle le meilleur des témoignages d'intérêt.

S. B.

(1) Cfr *Id.*, 14 (1937), 422. Pour le premier anniverssaire de la mort de l'Abesse, ses vénérateurs lui ont dédié un numéro de journal *Le Flambeau d'Amour*, intéressant, édifiant et richement illustré.

Bibliographie

COMPTES RENDUS

Doctrine

Ernst Benz. — Der vollkommene Mensch nach Jacob Boehme. Stuttgart, Kohlhammer, 1937 ; in-8, X-202 p.

Il est certain que la philosophie de la nature de Boehme a, pendant longtemps, retenu l'attention au détriment de son anthropologie. Cependant, c'est bien l'homme fait à l'image et à la ressemblance de Dieu qui est au centre de la spéculation boehmienne. L'A. nous fait saisir ici toute la profondeur réelle de ces méditations aux concepts réalistico-symboliques où apparaît le génie de Boehme, génie peu abordable qui est et restera toujours dans l'ombre. Le problème de l'androgyne trouve dans le présent ouvrage une remarquable compréhension et un exposé qui ne laisse rien à désirer. On ne peut pas ne pas remarquer les éléments de classicisme de cette théologie de la vie telle que la développait le « pieux cordonnier », dont la voix, ainsi que le dit l'A., mérite quelque audience après qu'une large vulgarisation de la psychanalyse a tenté d'effacer toute trace de ressemblance divine en l'homme. D. T. S.

Martin Lamm.— Swedenborg. Préface de Paul Valéry. (Publications du Fonds Descartes). Paris, Stock, 1936 ; in-8, XII-310 p.

Toute une littérature internationale entoure l'énigmatique figure suédoise de Swedenborg. Bien que le livre de M. Lamm date de 1915 il réduit savamment et avantageusement à l'essentiel une immense matière, en se limitant surtout à la genèse de la théosophie de Swedenborg. C'est une histoire peu commune que celle de Swedenborg, ce chercheur d'existence plus réelle qui, suivant les voies scientifiques longues et peu sûres du témoignage des sens, éprouva de bonne heure un profond découragement. De ce livre se dégage l'idée importante à noter que Swedenborg est dans son essence même un métaphysicien. Il ne cherche pas de prosélytes, sa doctrine n'est pas un ensemble d'idées disparates puisées dans les innombrables sectes de son temps dans le but de fonder une nouvelle religion. Émanant d'une imagination constructive et universelle, plusieurs de ses idées le rattachent historiquement à la Renaissance. L'œuvre de M. Lamm manifeste autant un grand savoir qu'un profond respect pour les choses qui, par leur essence même, se laissent difficilement saisir. La spirituelle préface de Paul Valéry, de l'Académie Française, est ici bien à sa place.

D. T. S.

Dr. Karl Umland. — Nietzsches Würdigung des Menschen. Eine Deutung aus den Problemen der Gegenwart. Wurzbourg, Triltsch, 1938 ; in-8, 104 p., 4 M.

L'histoire contemporaine de l'Allemagne, dit U., fait mieux comprendre l'idée de Nietzsche (car dans toute son œuvre il n'y a au fond qu'une idée ou un pathos — la foi dans l'homme et dans son avenir). L'A. trouve déjà chez lui les « ennemis » : le juif, le prêtre, le démocrate. Il est moins à l'aise pour interpréter les diatribes de N. contre l'homme allemand. Elles étaient un procédé de pédagogue qui châtie parce qu'il aime. L'intérêt de l'opuscule est donc d'actualité. Pour l'exégèse de N. il n'apporte rien de nouveau. Discutant la *Ewige Wiederkehr*, U. semble ignorer la fort intéressante étude de K. Löwith, *Nietzsches Philosophie der ewigen Wiederkunft des Gleichen* (cfr. *Irén.* 13 (1936), 376). D. C. L.

Dr. Robert Quiskamp. — Die Beziehungen L. N. Tolstojs zu den Philosophen des deutschen Idealismus. Emsdetten, Lechte, 1930 ; in-8, 76 p.

En cinq chapitres, est examiné si et en quelle mesure Tolstoï « le poète et le penseur » dépend de l'idéalisme allemand. On traite sous cet angle Fichte, Schelling, Hegel, Schopenhauer, et Kant (celui-ci vient le dernier, n'ayant été apprécié que plus tard par Tolstoï, après lecture de la Critique de la raison pratique). Les influences des deux premiers idéalistes cités sont minimes. Par Schopenhauer, Tolstoï a été séduit, toutefois il lui fait davantage écho par une certaine congénialité que par un contact direct, qui ne se fit que tardivement. A l'encontre de ce qu'on pense souvent, notre A. croit pouvoir affirmer l'influence prépondérante de Hegel sur l'écrivain russe. Il tire ses preuves du roman *Guerre et paix* qui, dit-il, peut être considéré comme une illustration artistique de la philosophie de Hegel. (P. ex. Le rêve de Pierre et le « Weltgeist »).

D. T. S.

Ivan Bunin. — Osvoboždenie Tolstogo (La libération de Tolstoï, en russe). Paris, YMCA-Press., s.d. ; in-12, 256 p.

Une nouvelle exégèse de Tolstoï ; la quantième ? Et sans doute elle non plus ne pourra contenter tout le monde et ce qui plus est, épuiser l'homme. Elle n'y prétend pas d'ailleurs ; mais seulement, dans le style « buninien » le plus pur et s'appuyant sur des souvenirs personnels et sur une certaine « connaturalité » de propriétaire terrien de Toula, de tracer un tableau plus nuancé du problème de la vitalité de T. devant la mort, sa « libération ». D. C. L.

Hans Kern. — Die Seelenkunde der Romantik (Das deutsche Leben, 2 F., B. 3). Berlin-Lichterfelde, Widukind Verlag, 1937 ; in-8, 61 p.

S'inspirant du bio-centrisme de Klages. cette plaquette donne une vue

d'ensemble sur l'exploration du subconscient, l'« âme proprement dite » par quelques psychologues romantiques, Carus, Schubert, Burdach, Froxler, Krause, Treviranus et enfin Nietzsche qui séparent le rationalisme « logocentrique » de l'*Aufklärung* et, se rattachant à Hamann, Herder et Goethe « scrutèrent l'inconscient cosmique, la nuit-mère primordiale générant la forme du tout » (!). C'est ce même inconscient qui mène les grands corps cosmiques dans leurs voies, détermine la cristallisation des flocons de neige, la formation et le développement du poussin dans l'œuf, etc. Le fascicule, complété par une bonne bibliographie intéressante pour un psychologue, est un témoin sérieux de la recherche d'une Weltanschauung « biocentrique-magique » du germanisme. D. B. S.

Otto Urbach. — Die ewigen Fragen des menschlichen Denkens. Eine Einführung in die Philosophie für jedermann. Homburg, Siemens-Verlags-Gesellschaft, 1937 ; in-12, 180 p.

L'A. de ce livre, qui veut ouvrir les yeux du « jedermann » aux grandes questions de la pensée humaine pour augmenter « la joie » qu'elles causent, connaît bien l'art d'exciter l'« étonnement » et la curiosité. Le texte contient de nombreuses citations de philosophes de tous les temps qui viennent tour à tour jeter leur lumière sur les différents sujets des cinq chapitres : le sens de la Philosophie, le Vrai, le Bien, le Beau, l'Insondable. Dans ce dernier chapitre on parle de la défaillance de la métaphysique et de la nécessité d'un Dieu qui se révèle et se donne. Somme toute, il s'agit ici de la « terre inaccessible » de Jaspers, que la métaphysique peut seulement noter de loin. On prendra un vif intérêt à ces pages qui se lisent facilement, bien que l'A. n'ait nullement l'intention de tomber dans le genre de la « méthode Berlitz ». D. T. S.

N. O. Lossky. — Transsubjectivity of Sense-Qualities. (Bulletin de l'association russe pour les recherches scientifiques de Prague. Vol. 4, Nº 21). Prague, 1936 ; in-8, p. 34.

L'A. donne un développement des théories fondamentales de l'Intuitivisme, son épistémologie ; nous y avons déjà fait allusion à l'occasion d'autres publications de même provenance. C'est la réponse à quelques objections que l'on pourrait faire contre cette théorie au sujet de la transsubjectivité des qualités sensibles qu'elle reconnaît. L'A. expose quelques principes sur lesquels devrait se baser la lutte contre les théories subjectivistes. La perception est un acte sélectif, tandis que l'objet de la perception est transsubjectif. D'autre part une intuition n'est jamais totalement sensitive, elle inclut des qualités « perspectives » et d'autres qualités relatives. Il n'est pas toujours facile de suivre l'auteur dans son exposé, surtout lorsqu'on s'attache à comprendre jusqu'à quel point il entend que le sujet connaissant soit passif quant à la réceptivité des sens. La p. 13 est un peu déconcertante, semble-t-il, pour un « transsubjectiviste » : La forme spéciale n'existerait que par interaction des choses. Le principe

fondamental de toute la doctrine de l'A. « Tout est immanent en Tout » arrive ici à une singulière conclusion. Quant au reste, on trouvera dans ces pages des aperçus bien intéressants sur les divers phénomènes psychiques : mémoire, illusion, clairvoyance, etc. D. T. S.

V. Stankevič. — Der Stern vom Morgenlande. Kaunas, Pribačis, 1937 ; in-8, 84 p.

Dans le récit de la Nativité, l'Étoile des Mages a fasciné l'imagination de l'A. Si cette étoile venait d'Orient, se dit-il, c'est qu'il doit y avoir une raison pour cela. Or, en Orient régnait la religion du Bouddha. L'Étoile indique donc qu'il faut étudier le bouddhisme pour avoir une explication du christianisme. Et l'A. de nous exposer et de nous expliquer les nombreuses similitudes, ainsi que les traits originaux des deux religions.

A.

Nadejda Gorodetzky. — The Humiliated Christ in Modern Russian Thought. Londres, S. P. C. K., 1938 ; in-8, 186 p., 7/6.

L' « attitude kénotique », l'amour pour la mansuétude, la pauvreté, l'humilité, l'obéissance, la simplicité etc., dans la vie, la littérature, la dévotion et finalement la pensée russes (point culminant dans l'*Agneau de Dieu* du P. Bulgakov, cfr *Irénikon* 13 (1936), 185), voilà le sujet très vaste, et cependant limité seulement au XIXe siècle, que Madame G. expose dans sa thèse de *B. litt.* d'Oxford. Dans l'introduction, elle déclare ne pas vouloir faire de cette attitude la dominante du tempérament religieux russe et dans la conclusion elle « balbutie » (half utter) son intuition que cette attitude est un pendant russe pour la dévotion occidentale si développée depuis S. Bernard, envers l'*humanité* du Christ. Intuition fort intéressante et qu'on pourrait approfondir, entre autre par la voie comparative, de quoi l'A. se garde consciemment. — Cette thèse, comme toute thèse sur les choses russes faite en dehors de la Russie, souffre d'une sous-alimentation aux sources. Pour quelqu'un d'un peu familier avec le sujet, notons des chapitres moins familiers sur Bucharev et Tarěev. En résumé, vue d'ensemble unique sur un sujet primordial, n'émettant heureusement pas de jugements de valeur, mais inévitablement panoramique et par là décevant l'appétit analytique. Dom C. LIALINE.

Richard Heman. — Mysterium Sanctum Magnum. Um die Auslegung des Abendmahls. Zwingli ? Calvin ? Luther ? Rom ? Historisch-philosophische Studie. Lucerne, Räber, 1937 ; in 8, 172 p.

Ébranlé dans la position calviniste sur l'Eucharistie qu'il partageait depuis trente ans, l'auteur, un pasteur protestant, s'est mis à l'étude des textes scripturaires sur l'Eucharistie et la Tradition. Les interprétations zwinglienne, calvinienne, luthérienne et romaine de ceux-là ne lui paraissent pas décisives au point de vue purement exégétique. Pour arriver

à une solution, il faut adjoindre à l'exégèse la Tradition; cette solution est la transsubstantiation du pain et du vin, les deux espèces étant nécessaires moins pour commémorer la mort du Christ, que pour constituer l'intégralité de la Cène (pain-Corps comme nourriture, vin-Sang comme source de la joie inséparable de la Cène). L'étude de H. se recommande pour la sincérité et la sobriété des déductions. Souhaitons-lui d'atteindre le but visé : donner de l'inquiétude aux *beati possidentes* par une vue plus claire du mystère central de la vie chrétienne. D. N. O.

Johannes Pinsk.— Die Sakramentale Welt. (Ecclesia Orans, XXI). Fribourg en Br., Herder, 1938 ; in-12, XIV-214 p.

Le monde moderne, et particulièrement l'Occident, est aujourd'hui profondément laïcisé. Et le théologien éprouve une difficulté toujours plus grande à se faire entendre et à accrocher le public. Sans doute ne sera-ce pas par des traités austères qu'on y parviendra. C'est pourquoi l'A. essaye la voie plus traditionnelle et liturgique qui mène, par la vie du Christ, par les sacrements, à la vie de la grâce dans le chrétien. L'A., très connu dans les milieux du renouveau liturgique allemands et étrangers, ainsi que dans le cercle de nos lecteurs, fait cette mise au point de la vulgarisation de la théologie, en insistant particulièrement sur l'aspect communautaire de la religion. Celui qui se sera donné la peine de lire en entier ce traité un peu lourd, se trouvera récompensé par la somme de belles vérités qu'il aura acquises. A.

Theophilus Spačil, S. J. — Doctrina theologiae Orientis separati de Sacramentis in genere. (Orientalia Christiana Analecta, 113). Rome, Institut pontif. oriental, 1937; in-8, 194 p.

C'est la doctrine des théologiens orthodoxes modernes, surtout de ceux qui ont écrit à partir de la seconde moitié du XIX[e] siècle que le R. P. Spačil s'efforce de reproduire. Disons de suite que cette étude présente les qualités habituelles aux publications de l'A. : objectivité, présentation des doctrines à travers des citations nombreuses et choisies avec opportunité, information complète du sujet, équanimité ou désir de pénétrer au plus profond des doctrines résumées et absence d'un ton persiffleur, peu conforme au vrai exposé des thèses théologiques, fussent-elles en désaccord avec l'enseignement catholique. Permettons-nous aussi ici une remarque générale, la même qui s'impose pour ce genre de travaux : une mosaïque de citations, aussi complète que possible, ne peut rendre l'aspect vital d'une théologie, encore moins lorsque l'ordre analytique des questions posées en théologie sacramentaire est développé du point de vue traditionnel dans la théologie occidentale et qu'il vise à mettre en relief les similitudes ou les dissemblances entre les conceptions orthodoxes et celle-ci. Il s'agit d'ailleurs d'une nécessité méthodologique, dont on ne peut faire grief au R. P.

Sans vouloir en rien diminuer la valeur de l'exposé de l'A. nous voudrions relever un point de détail de nature à compléter la présentation des thèses orthodoxes. Il pourrait être souligné que l'imprécision relative, souvent reprochée aux dissidents, à propos de la partie visible et invisible des sacrements, du signe sensible et des paroles, de la causalité et de l'intention, est voulue par eux; en effet, étant établis les termes fondamentaux du dogme, ils estiment que l'action sacramentelle ne doit pas être précisée trop minutieusement et qu'il convient de laisser une place au mystère; il y aurait encore bien d'autres points de ce genre. Ces quelques remarques ne veulent rien enlever à la valeur de l'ouvrage du savant professeur de l'Institut oriental, qui, par ses exposés objectifs, contribue à faire connaître la théologie de l'Orient. Dom P Dumont.

A. Causse. — Du groupe ethnique à la communauté religieuse. Le problème sociologique de la religion d'Israël. (Études d'histoire et de phil. relig., 33). Paris Alcan, 1937; in-8, 344 p.

Si, autrefois, l'étude de l'histoire du peuple juif se faisait dans l'abstrait, en négligeant les facteurs humains de cette merveilleuse histoire, notre temps l'a refaite en contact étroit avec la réalité. Toutes les ressources des sciences auxiliaires ont été utilisées. C'est ainsi que M. Causse applique les principes de l'école sociologique à étudier l'évolution juive. Il nous détaille les phases de l'adaptation de tribus nomades à la vie sédentaire; l'unification politique sous les rois, puis la lutte des prophètes contre une civilisation où les influences païennes sont un élément dissolvant. L'exil et les siècles suivants voient le groupe ethnique céder la place à une communauté religieuse, dont la torâ interprétée par les scribes, forme le lien le plus solide. — La méthode de l'A. est rigoureuse; sa connaissance de l'A. T, sérieuse; il établit avec les civilisations voisines des rapprochements judicieux sans outrances et son exposé est baigné de clartés. De pareilles qualités suffiraient à exprimer tout le contenu d'une histoire ordinaire. Si, en refermant ce livre, l'on a l'impression de fort bien connaître les vicissitudes humaines de la nation juive, l'on n'a pas senti ce qu'il y a d'extraordinaire dans la purification continue de la vie religieuse de ce peuple. Ce fait n'est pas seulement un argument apologétique, c'est un fait d'histoire, qu'il faut au moins indiquer si l'on renonce à l'expliquer. En se limitant au côté humain de cette histoire, l'A. nous a paru handicapé pour l'interprétation de certains textes. De cette attitude provient l'emploi répété et inquiétant de termes comme « mythe, mythique, utopie ». Il reste que la lecture de cet ouvrage, soutenue par les affirmations catholiques sur l'histoire sainte, sera bienfaisante et aidera beaucoup à se faire une idée complète du peuple juif. D. B. M.

Walter Lüthi. — Dies ist's, was der Prophet Amos gesehen hat. Bâle, Reinhardt, s. d.; in-12, 132 p.

Le Dieu d'Amos, que le pasteur L. met devant nos yeux dans ces sermons, c'est le *Deus tremendus*, devant lequel l'homme-pécheur n'a pas

d'autre choix que de prendre au sérieux son péché et de se soumettre sans réserve à sa colère. C'est alors, mais seulement alors, que la colère se change en grâce. Le pathos réformateur de la tension entre jugement et grâce vit dans ces sermons pleins d'une actualité incomparable. Plus de distinction entre temps et éternité : c'est simplement la prophétie d'Amos prononcée et expliquée avec tous ses traits concrets et vivants à une génération, qui a vu s'effacer devant elle toutes les sécurités humaines et vit dans la même situation que celle du prophète : « deux ans avant le tremblement de la terre ». D. N. O.

Albert Huck. — Synopse der drei ersten Evangelien (nouv. éd. par H. G. Opitz et H. Lietzmann). Tubingue, Mohr, 1936 ; in-8, XX-214 p., 4.80 M.

M. Lietzmann a repris, dans cette édition, le travail de Huck, en s'efforçant de lui donner plus de clarté dans l'apparat critique, et en ne gardant que le strict nécessaire, ou au moins ce qui est vraiment utile. — La caractéristique de cette synopse est de ne pas entrecouper les textes, mais de les donner dans leur entier, en répétant des passages parallèles chaque fois qu'il était opportun. Ceci rend comme il est dit dans la préface, le livre indépendant de toute théorie des sources. — Quelques passages plus intéressants au point de vue critique ont reçu un apparat plus développé, servant pour ainsi dire de modèle et d'initiation à la critique textuelle. Les différentes leçons ont été notées immédiatement sur les sources, pour éviter toutes les erreurs traditionnelles dans les citations de seconde main. — Cette édition est un chef d'œuvre de précision, dont le mérite revient avant tout à l'éditeur, mais aussi un peu au typographe. D. B. B.

Dr. Philipp Platz. — Der Römerbrief in der Gnadenlehre Augustins. (Cassiciacum, V). Wurzbourg, Rita-Verlag, 1938 ; in-8, 260 p.

En l'absence d'un commentaire de S. Augustin sur l'Épître aux Romains, l'auteur a essayé de faire une synthèse de toutes les explications quelque peu importantes sur l'Apôtre dispersées dans les œuvres du Saint. Le titre ne veut pas indiquer une limitation de la matière mais plutôt une élaboration de la pensée fondamentale. La synthèse est faite, à juste titre nous semble-t-il, d'après des points de vue intérieurs : péché originel, vie de grâce dans son origine, son développement et sa perfection, élection divine et leur conséquences, et non simplement suivant les chapitres et les versets. Partout, l'auteur fait attention au développement intérieur de S. Augustin et aux circonstances de sa lutte avec les hérétiques. Un index des endroits de l'Épître expliqués par S. Augustin augmente la valeur du livre, qui est, en outre, très bien documenté, si bien, que les notes remplissent souvent des pages entières, ce qui rend la lecture un peu difficile. Nous voyons dans ce livre le fruit d'un travail sérieux qui rendra, pour une orientation plus facile, de bons services. D. N. O.

Dr Theol. Hieronymus Menges. — Die Bilderlehre des hl. Johannes von Damaskus. — Munster en W. Aschendorff, 1938 ; in-8, 190 p., 4.50 M.

Minutieux travail d'érudition destiné à relever, à noter, à interpréter tous les textes de S. Jean Damascène relatifs aux images pour les réunir ensuite sous des concepts différents et former avec ceux-ci une doctrine synthé ique. Cette méthode excellente enlève cependant tout le dynamisme qui nuançait les idées de l'écrivain ainsi disséqué. Après une introduction sur S. Jean Damascène, sur le culte des images et les controverses iconoclastes de l'époque, nous trouvons donc condensées les vues du grand docteur oriental sur les images, leur finalité, leurs espèces, leur aptitude à représenter ; ensuite sur le culte des images, ses espèces, les relations de type et prototype, le présupposé de ce culte. La seconde partie traite de la légitimité de ce culte établi par l'Écriture, la tradition, l'utilité des fidèles et enfin par l'Incarnation. — L'auteur a mis à juste titre cet argument en relief, il a une particulière importance dans la controverse d'alors. Les Juifs disaient : une image de Dieu défigure et ravale même l'idée de Dieu ; les Pères répondent : nos images ne reproduisent pas la divinité mais tout ce qui même de loin a trait à l'économie du salut ; Dieu lui-même l'ayant rendue tangible par l'Incarnation, l'image prolonge cette objectivisation de l'œuvre de l'Incarnation. Ici l'auteur aurait pu, nous semble-t-il, préciser la valeur de l'argument ; c'est moins une justification qu'un reproche fait aux adversaires des images d'être hors de la tradition patristique la plus authentique, pour laquelle Dieu n'est connu que par le Christ et son action rédemptrice. Dom Th. Belpaire.

Walter Nigg. — Geschichte des religiösen Liberalismus. Zurich, Niehans, 1937 ; in-12, 422 p.

L'histoire des diverses idéologies religieuses accuse un va-et-vient presque régulier entre, d'une part, l'extrême de l'Ordre, de l'Autorité, de l'obéissance aveugle et de la plus stricte orthodoxie et, d'autre part, l'extrême de la tolérance, de la compréhension, du respect de l'opinion d'autrui et de la liberté. Chacune de ces deux tendances a eu son heure de gloire, chacune a connu des excès et des abus de pouvoir, chacune a aussi son histoire propre. — Il n'existait pas jusqu'ici d'histoire complète du libéralisme religieux. L'initiative de l'A. est donc pleine de mérite. Le travail vise à énumérer tous les représentants du mouvement libéral, et toutes les tendances qui s'y rapportent. Mais qui trop embrasse mal étreint. Cependant le livre sera très utile à consulter. — Après une courte introduction où nous trouvons à titre presque égal S. Justin, Origène et Tertullien ainsi qu'une foule d'autres « penseurs libres », l'A. divise le gros du travail en trois parties : naissance du mouvement avec Bérenger, Abélard et jusqu'à Eckhardt, épanouissement du libéralisme, et ici il faut mentionner quelques belles pages sur Érasme, et déclin (excellente esquisse sur Spinoza). Disons que les pages sur Döllinger, Lamen-

nais et jusqu'à Tyrrell auraient mérité mieux : elles sont franchement ternes. Espérons que cette excellente initiative éveillera d'autres historiens du libéralisme religieux. A.

Dr. Theol. Eduard Stakemeier. — Glaube und Rechtfertigung. Das Mysterium der christlichen Rechtfertigung aus dem Glauben dargestellt nach den Verhandlungen und Lehrbestimmungen des Konzils von Trient. Fribourg en B., Herder, 1937 ; in-8, 230 p., 7,50 M.

Après un court aperçu des différentes écoles théologiques représentées au concile de Trente (sujet que l'A. avait traité dans la *Tübinger Quartalschr.* en 1936) est donnée une description très vivante, et puisée aux meilleures sources, des pourparlers du Concile ; sa tâche première était, d'après S., non une apologie contre les réformateurs, mais une explication et un développement positif de la foi catholique traditionnelle. Le Concile réunissait pour cette tâche d'une façon exemplaire les trois conditions requises : le charisme de l'autorité ecclésiastique, le travail positif de la théologie et enfin l'attaque extérieure des réformateurs. L'ouvrage se termine par un chapitre sur la doctrine de la foi comme « fondement et racine du Salut » (décret définitif du 13 janvier 1547). Sans évidemment pouvoir remplacer un recours direct aux sources, ce beau travail peut rendre des services très grands dans le domaine de l'Union.

D. N. O.

E. Kleineidam et O. Kuss. — Die Kirche und die Welt. Salzbourg, Pustet, 1938 ; in-8, 276 p.

Un certain nombre d'écrivains catholiques se sont aperçu que l'Église, telle que les siècles précédents l'ont connu, ne correspond plus aux nécessités des temps nouveaux. Si l'on continue à suivre la trop fameuse maxime *nil innovetur*, on risque de se trouver un jour devant une brutale catastrophe. Cette catastrophe a surpris le Mexique, la catholique Espagne, la sainte Russie ; elle force actuellement les chrétiens d'Allemagne à une révision de leurs valeurs religieuses et il n'existe nulle certitude qu'elle épargnera d'autres pays qui ont besoin de pénitence. — L'Église chrétienne primitive avait grandi sous le régime de la persécution de la part d'un État totalitaire païen. Et elle s'est épanouie dans la beauté et dans l'Esprit. Puis elle fut « établie » par le Gouvernement et ce triomphe lui fut néfaste, car si la persécution est une tentation pénible pour la masse des demi-chrétiens, le triomphe est une tentation autrement plus puissante. La puissance temporelle et l'impérialisme spirituel qui s'établit peu à peu créèrent un période de « behaglich-retrospektive, in ihren Systemen selbstgenügsame Sesseltheologie » (p. 197). — Aujourd'hui comme jadis la persécution fait son œuvre de rénovation. L'*Ecclesia dormiens* redevient peu à peu l'*Ecclesia militans*. Mais pour militer avec intelligence, il faut savoir exactement pour quelles valeurs on combat ; il faut savoir ce qu'il

y a lieu de défendre, comment le défendre et peut-être surtout ce qu'il en faut pas défendre. Il faut avoir le courage d'appeler les choses par leur nom et, par exemple ne pas excuser, sous des prétextes « mystiques » des choses qui ne sont que des ténèbres. Il faut supporter la critique justifiée et ne pas vivre, les yeux demi-clos de piété, dans un état de parfaite illusion.

Ces excellents propos se trouvent dans l'article le plus vivant du livre. Ils s'intitulent «L'Église et la Réalité» (p. 190-210) et sont signés de notre ami, que les lecteurs connaissent déjà, le P. Max Pribilla, S. J. A.

Brigitte Brockelmann. — Das Corpus Christianum bei Zwingli (Breslauer historische Forschungen, 5). Breslau, Priebatsch, 1938 ; in-8, 66 p.

Luther, dit l'A., était presque exclusivement dominé par le problème religieux et ne s'intéressait pas à l'organisation de la cité. Zwingli, au contraire, se dévouait également au temporel et au spirituel. Aussi joua-t-il un rôle prépondérant dans la politique de la Suisse et de Zurich en particulier. Il ne craignit pas de combattre avec l'épée pour le succès de l'Évangile et confondit dans une même réprobation l'Autriche, ennemi héréditaire des cantons fédérés, et la religion catholique.

Signalons quelques pages curieuses sur la conception de Zwingli en ce qui concerne la notion si discutée du droit naturel, de l'autorité en général et des rapports entre l'Église et l'État. Pour lui le droit naturel n'est autre chose que la loi d'Amour donnée par Dieu aux hommes. Si les hommes vivaient selon le droit naturel, il n'y aurait nul besoin d'autorités constituées. Celles-ci représentent le droit pénal, mais d'institution divine. D'où Zwingli tire de nombreuses conclusions pratiques. Ce dernier chapitre, un peu simpliste, est la meilleure partie de la brochure. A.

B. Schütte. — Studien zum Liber de unitate ecclesiae conservanda. (Historische Studien, H. 305). Berlin, Ebering, 1937 ; in-8, 85 p., 3,60 M.

L'A. a soumis à un nouvel examen approfondi les questions critiques concernant le *Liber de Unitate Ecclesiae conservanda*, en particulier celle de sa dépendance de l'œuvre de S. Cyprien (ch. I) et celle de la date de sa composition (ch. II). Deux excursus traîtent l'un de l'unité littéraire du livre, l'autre de l'authenticité. L'A. réfute la thèse de M. Ewald qui attribue le *Liber* à Walram. Signalons en particulier l'introduction qui précise le caractère propre de l'ouvrage. Il est conçu avant tout comme une apologie d'Henri IV, composée du point de vue des *principes* qui dominent le débat : la question n'est pas celle de l'existence mais celle des limites respectives des deux pouvoirs. L'hostilité dont le livre témoigne à l'égard de Grégoire VII et de ses partisans, n'est qu'une conséquence de la solution donnée à la première question. D. R. V. C

Dr. Lotte Knabe. — Die gelasianische Zweigewaltentheorie bis zum Ende des Investiturstreits. (Historische Studien. Heft 292). Berlin, Ebering, 1936 ; in-8, 173 p., 6,80 M.

L'*auctoritas sacrata pontificum* et la *regalis potestas*, telles que Gélase les a formulées avec un tact très diplomatique dans ses lettres à l'empereur Anastase et aux évêques orientaux, sont les bases sur lesquelles, pendant tout le moyen âge, on essaiera de fixer les rapports entre les deux pouvoirs : leur note générale peut s'exprimer par la dualité et l'interdépendance d'après les domaines. Au début, la position des papes vis-à-vis des basileis et des rois francs ne diffère pas beaucoup de celle des patriarches de Byzance : l'État se sert de l'Église pour la défendre et la propager. Au IXe siècle la consécration impériale devient en Occident un acte constitutif réservé au pouvoir spirituel suprême ; la dignité impériale sera un charisme professionnel obtenu seulement par l'Église. Ainsi la prépondérance du pouvoir ecclésiastique se fait sentir progressivement. Fort de son autorité morale supérieure et appuyé par la tendance universaliste du Xe et du XIe siècle, il va d'un pas sûr vers la suprématie dans la lutte des investitures. Virtuellement Grégoire VII remporte la victoire grâce à sa personnalité, sa politique et ses théories qui trouvent leur apogée chez Honorius d'Autun. L'exposé empreint d'une objectivité sereine se tient étroitement aux sources. D. I. D.

P. Louis Chardon, O. P. — La Croix de Jésus. Nouvelle édition par le R. P. F. Florand, O. P. — Paris, Éd. du Cerf, 1937 ; in-8, CLX-590 p.

Ce traité de la vie spirituelle, écrit par une grand dominicain du XVIIe siècle en admiration devant les « croix » des âmes saintes, est une œuvre de transition accusant les tendances réformatrices qui commencèrent à se faire jour au sein de l'Ordre en cette époque. H. Bremond, qui y a fait allusion dans son « Histoire du sentiment religieux » avait promis d'écrire l'introduction de cette réédition. La mort l'en ayant empêché, le R. P. Florand a assumé cette tâche : il a rassemblé avec beaucoup de patience de nombreuses données éparses, et a réussi à donner ainsi un aperçu très intéressant du milieu spirituel dont le livre est sorti. Cet ouvrage est non seulement une œuvre d'édification, mais aussi un important document pour l'histoire de la vie dévote. D. B. B.

Dr. E. Stakemeier. — Verborgene Gottheit. Das Geheimnis der Begegnung von Gott und Seele nach Thomas von Aquin und der deutschen Mystik. Paderborn, Bonifacius-Druckerei, 1937 ; in-16, 119 p.

Le titre du livre en fait prévoir suffisamment le contenu. Commençant par le poème du jeune Nietzsche « Au Dieu Inconnu », l'opuscule finit par les vers fameux de Goethe sur le « Ewig-Weibliche ». Ce que nous apprécions fort chez Nietzsche et Goethe nous semble cependant insuffisant

pour un théologien chrétien. Si, distinguant entre la mystique théocentrique et la mystique christocentrique, comme le fait l'A., on ne s'occupait que de la première, on resterait très incomplet ; c'est le cas de ce livre qui prend autorité de S. Thomas. (la moitié du volume traite de sa théologie mystique). Tout en reconnaissant que la théologie thomiste se prête à une belle interprétation, il faut admettre aussi que déjà le texte cité à la page 45 prouve que les disciples vont parfois plus loin que leur maître.

D. T. S.

Johannes Leipoldt. — Evangelisches und katholisches Jesusbild. Leipzig, Dörffling et Franke, 1927 ; in-8, 66 p., 2,85 M.

L'A. de cette intéressante conférence, — faite à Bayreuth, en 1927 et publiée maintenant avec quelques développements et corrections, — dépeint l'atmosphère dans laquelle le peuple catholique et protestant aiment à se présenter l'image du Sauveur. Pour se garder d'avance de toute l'objection, l'A. limite son sujet aux pays « méridionaux », qu'il connaît bien, l'Espagne, l'Italie, etc., et montre ce qu'il peut y avoir de répréhensible dans certaines exagérations de la pitié populaire. Beaucoup de ses remarques sont parfaitement judicieuses. Les catholiques instruits voient là les mêmes dangers que l'A. protestant. Seulement, l'A. faisant une conférence et s'adressant à un large public, ne peut faire toutes les distinctions qu'il ferait certainement s'il s'adressait à des théologiens. Soulignons encore le souci de l'A. d'être iréniste et ne pas tomber dans l'injustice. Mais cela dit, nous sommes évidemment en désaccord avec le dernier chapitre, qui s'intitule : *le Messie, fondateur de l'Église* et surtout avec cette étonnante suggestion que « les catholiques s'appuient surtout sur le sentiment, sur l'art, et les protestants sur la science ». Souhaitons néanmoins que les remarques de l'A. trouvent un écho chez les catholiques ; ceux-ci verraient que certaines de leurs exagérations peuvent faire du mal sans qu'ils s'en doutent en dehors des limites de leur Église.

A.

P. Maximilian Neumayr, O. M. Cap. — Die Schriftpredigt im Barock. Paderborn, Schöningh, 1938 ; in-8, 191 p.

Chaque époque de l'histoire exprime ses sentiments d'une manière différente. Ces diverses attitudes spirituelles peuvent être étudiées dans l'histoire de l'Art, de la Science, de la Religion etc. Par exemple, le temps « baroque » est l'expression fidèle des attitudes humaines de cette époque. — L'A. de ce livre étudie l'homilétique baroque. Il n'envisage pas le point de vue dogmatique, ni éthique-pédagogique, mais s'arrête aux considérations purement historiques. Il montre, grâce à une étude très étendue des sources, que ce style, qui nous paraît si « baroque » aujourd'hui, correspondait très bien jadis aux aspirations des chrétiens. L'A. défend en même temps son Ordre contre les accusations de tonitruant vulgarisme et il prouve que l'homilétique baroque était au moins très scripturaire, si

elle avait d'autres défauts. La conclusion à tirer de cet ouvrage est qu'il faut s'adapter à son temps. Puisse l'homilétique trouver son chemin aux aspirations des temps modernes, qui sont fortes, droites, pures, loyales et sincères. A.

René Schwob. — Rome ou la mort. (Coll. les îles). Paris, Desclée de Brouwer, 1938 ; in-8, 334 p.

« Rome ou la mort », c'était le cri de Garibaldi lançant ses troupes à l'assaut de la ville des Papes. Il a semblé à l'auteur que ce cri ne prenait tout son sens que sur le plan spirituel. Ce volume réunit ce qui aurait dû être deux volumes, d'où certaines brièvetés. Le lecteur trouvera quand même une suite dans les idées touffues qui meublent les méditations et les considérations de notre auteur revenu à l'assaut des secrets de la Rome antique comme de la Rome moderne. *Présence des hommes* ; l'art grec et surtout l'art romain : « Rome (est) la source sociale de la religion catholique » (p. 39), fait remarquer l'auteur ; à Rome, « nous sommes entourés des traces de plus de morts que de vivants » (p. 81).

Tragédie de l'Église : « le drame de l'Église, c'est le drame d'une puissance inévitable et d'elle-même détestée, exigeant pour se rectifier, le complément d'une souffrance continue ». L'Église a dû « consentir à dépendre, et pourtant ne pas dépendre, des puissants de ce monde » ; (p. 156-157), c'est qu'il a fallu « singulièrement abandonner le Christ sur ses chemins pour aider les hommes a vivre sur la terre » (p. 206). La troisième et dernière partie de l'ouvrage qui s'intitule *Couronnement du monde* est une très intéressante ouverture sur la catholicité de l'Église où l'«indépendance des groupes humains importe autant que leur égalité dans son sein » (p. 271). — La conclusion de l'auteur est que : « c'est grâce à Rome que se survivent tous les cœurs » (p. 327). — Cet ouvrage, fort intéressant à lire, laisse pourtant une étrange impression de désarroi.

D. E. L.

Pierre-Henri Simon. — Discours sur la guerre possible. Paris, Éd. du Cerf., 1938 ; in-12, 138 p., 10 fr.

Disons-le de suite, ce livre est tout autant un discours sur la guerre probable. Au carrefour obscur où chacun s'arrête chargé d'angoisse et d'espérance, l'A. essaie d'analyser les cas de conscience qui se posent : Le métier de soldat ; Les idées de Patrie, de Civilisation, de Progrès, Devoirs du peuple français. C'est encore le trouble des âmes chrétiennes devant les données politiques et les idées nouvelles qui se heurtent avec violence et menacent de se briser mutuellement pour affirmer (?) leurs droits. D. E. L.

Fr. J. Dölger. — Die Fisch-Denkmaler in der Frühchristlichen Plastik, Malerei und Kleinkunst. ΙΧΘΥC, V, 2, 3 et 4. Munster en W., Aschendorff, 1937-1938 ; in-8, p. 81-160, pl. 294-301 et 302-303.

Nous ne faisons que signaler ici la parution de la suite du travail vrai-

ment exhaustif que le Prof. Dölger a entrepris sur le Poisson, élément des plus anciens du symbolisme chrétien. Les 36 paragraphes de ces fascicules contiennent trop de choses pour que l'on commence à en relever quelques seulement. Mais nous signalons à l'attention de tous ceux qu'intéress l'art chrétien primitif la source incomparable de renseignements précis (catalogues, inventaire, etc.) qu'est ce travail. Souhaitons que, mené à son terme, il apporte quelque lumière sur le symbolisme en général.

Dom Th. Becquet.

Eva Tea. — La basilica di Santa Maria Antiqua. (Pubbl. della Univ. del Sacro Cuore, V, 14). Milan, Vita e Pensiero, 1937 ; in-8, XIV-418 p., 38 fig., 14 pl. et 2 cartes, 30 L.

Depuis la publication de l'excellent ouvrage de Grüneisen en 1911, l'extraordinaire monument qu'est Santa Maria Antiqua au forum romain (cfr *Irénikon* Coll., 1928, p. 227 suiv.) a été l'objet de nouvelles études, que des fouilles sont venues enrichir à mesure. Le présent ouvrage fournit par conséquent des données inédites, permettant de dater avec plus d'assurance les divers stades de construction et de décoration de l'édifice (sanctuaire « médical » païen, sanctuaire « médical » chrétien, Église stationnale, chapelle des 40 martyrs). Publication intégrale des inscriptions, analyse et localisation des peintures et détermination des écoles qui ont marqué le monument de leur style, tout est traité ici avec une grande érudition. — Complétant Grüneisen, l'A. a cependant écrit une monographie qui se suffit par elle-même. — Nous avons dit ailleurs la valeur spirituelle et le témoignage de catholicisme et d'unité que comporte ce célèbre monument. Les conclusions de l'A. ne font que confirmer notre opinion.

D. Th. B.

D. M. Inguanez et M. Avery. — Miniature Cassinesi del sec. XI. illustranti la vita di S. Benedetto (dal Codice Vatic. lat. 1202). Mont-Cassin, 1934, in-4, 16 p., 20 pl. ; 80 L.

Grâce aux efforts du P. Maur Inguanez, bibliothécaire du Mont-Cassin, la collection des publications de cette abbaye s'est enrichie d'un splendide volume auquel on a donné des soins tout particuliers. Le présent ouvrage contient les miniatures illustrant la vie de S. Benoît, qui fait partie d'un lectionnaire contenant les biographies du saint patriarche, de S. Maur et de Ste Scolastique. Le codex qui se trouve depuis la moitié du XVIe siècle à la Bibl. Vatic. était probablement le plus beau ms. du Mont-Cassin au XIe s. Les miniatures sont surtout intéressantes pour ce qui concerne les mœurs et le vêtement tant monastique que laïque, de l'époque. Chaque miniature est accompagnée du texte, qui est en plus reproduit à côté pour le rendre plus accessible aux non-initiés à la paléographie. Espérons avec l'A. qu'on puisse bientôt publier le second fascicule qui devra contenir les miniatures illustrant la vie de S. Maur. D. G. L.

I. G. Zereteli et O. Krueger. — Literarische Texte. II. O. Krueger. — Ptolemäische und frührömische Texte. III. G. Zereteli u. P. Jernstedt. — Spätrömische und byzantinische Texte. IV. P. Jernstedt. — Die Kome-Aphrodito Papyri der Sammlung Lichačov. V. G. Zereteli u. P. Jernstedt. — Varia. Papyri russischer und georgischer Sammlungen, hrsg. v. Gregor Zereteli. Tiflis, Universitätslithographie u. Georgisches Museum, 1925-1935 ; 5 fasc. in-4, VII-184, 255, 300, VIII-130, 280 p. et 9 pl.

On ne saurait assez louer la persévérance des auteurs pour avoir presque achevé cette grande entreprise malgré des circonstances bien difficiles. Chez le professeur Zereteli, la plan de cette œuvre date déjà du temps d'avant-guerre. Le *colligite fragmenta* devint ensuite plus justifié que jamais. M. Zereteli promet encore un 6e fascicule pour les *ostraca*, étiquettes de momies et additions éventuelles prévus d'abord pour le 5e fascicule. Nous trouvons ici réunis les papyrus 1) de l'ancienne collection Goleniščev, aujourd'hui au Musée des Beaux-Arts à Moscou, 2) de la collection Lichačov transportée en 1925 à l'Académie des Sciences, 3) de la collection Zereteli acquise en Égypte par B. Turaev et M. Rostovcev. On y a ajouté des papyrus de l'Académie des Sciences, de la Bibliothèque Publique (Léningrad), de l'Ermitage et de l'ancienne collection Turaev. Ces 226 pièces dont la plupart étaient inédites vont du IIIe siècle avant jusqu'au début du VIIIe siècle après Jésus-Christ. Il est superflu de mettre en avant l'importance de la publication, surtout pour l'histoire économique de l'Égypte et pour la philologie grecque. On y trouvera moins de données que dans d'autres collections pour l'histoire des religions et pour la monastériologie. Signalons toutefois les comptes des dépenses pour une série de fêtes païennes au IIe s. après J. C. (II, 41), deux adjurations chrétiennes, l'une adressée à la S. Trinité, l'autre aux anges et archanges (I, 23 s.), un contrat de mariage de 343 ou de 358 écrit par le papas Aurelios Ammonios (III, 28), la mention d'un monastère d'Agape, d'une Lavra de S. Pierre, du monastère d'Apa Šenouthe, l'archimandrite, dans le nome Panopolite, etc. L'influence du copte tant sur la syntaxe que sur l'orthographe du grec devient très forte dans les papyrus postérieurs. Chaque fascicule est accompagné de plusieurs indices où l'on retrouve facilement tout ce que les papyrus présentent d'intéressant au point de vue historique, lexicologique etc. D. I. D.

Histoire.

H. St. L. B. Moss. — La Naissance du Moyen-Age (395-814). Paris, Payot, 1937 ; in-8, 348 p.

Le Moyen-Age s'est formé durant cette période agitée qui va de la mort de Théodose à celle de Charlemagne. Il faut relever dans cet ouvrage comment l'auteur établit le rôle important joué par l'Orient byzantin

dans la formation du monde. Continuatrice de Rome, Byzance sauve la chrétienté d'une destruction ou d'une absorption totale par les Barbares en venant au secours de l'Église ; elle sera encore un rempart contre l'Islam. Une tendance partisane se manifeste en divers passages où l'auteur attribue à l'Église officielle d'Occident certaines perversions du patrimoine et du sens chrétien dans la vie religieuse. L'ouvrage ne tient pas assez compte des créations littéraires et artistiques de l'Orient auquel il reconnaît par ailleurs de grands mérites. Malgré ces réserves, cet ouvrage est une captivante synthèse qui fourmille d'annotations très érudites.

Dom Th. BECQUET.

Henry Laporte. — La nouvelle Europe vient d'avoir 16 ans... 1919-1935. Paris, Lanore, 1935 ; in-16, XXIV-230 p.

L'A. paraît surtout préoccupé ici de rechercher des amis à la France ; tâche ingrate s'il en est, car le gouvernement français ne semble pas partager ses soucis, ainsi que le prouve la lecture des statistiques commerciales. Chaque chapitre du livre a pour objet un état : l'Allemagne, l'Autriche, la Tchécoslovaquie, la Bulgarie, la Roumanie, la Turquie et la Finlande sont passées ainsi en revue. Bref historique, examen de la politique intérieure (économies, finances) et de la politique extérieure. L'exposé est clair, et précis. Les notes sur l'économie et la finance sont les plus remarquables. Hélas ! ce livre est déjà du domaine de l'histoire.

D. E. L.

H. Richard Niebuhr. — The Kingdom of God in America. Chicago, Willett, Clark et Cie, 1937 ; in-8, XVI-216 p.

Il s'agit ici des diverses phases à travers lesquelles le christianisme protestant a passé aux États-Unis pour parvenir à sa position actuelle. L'A. distingue trois époques. La première est celle de l'émigration, sévère et puritaine, teintée de crainte révérentielle devant la majesté du Souverain Créateur. La seconde époque est appelée celle du Christ-Roi. Elle s'inscrit dans l'histoire par la naissance de toutes sortes de sectes, de *revivals*, etc. La troisième époque est caractérisée par un christianisme social et international. Toutes les trois époques ont eu leur profonde influence sur la législation des États-Unis, ce qui explique que le christianisme garde encore aujourd'hui une physionomie officielle, malgré que, de fait, il soit sécularisé, mécanisé et beaucoup agnosticisé. — L'A., professeur à Yale, est plus historien que philosophe. Il se contente d'enregistrer les phénomènes mais à la fin il plaide cependant, et espère une renaissance vivante du royaume de Dieu en Amérique. A.

Marie Ward. — I. The Wilfrid Wards and the Transition ; II. Insurrection versus Resurrection. Londres, Sheed et Ward, 1934 et 1937 ; XII-428 p., XII-588 p., 15 sh. le vol.

La renaissance catholique en Angleterre a traversé une période de

transition à la fin du siècle passé ; elle témoigne depuis le début de ce siècle d'une vitalité comparable à une résurrection. Sur la première période nous possédons trois remarquables biographies : celles de W. Georges Ward, celle du Card. Wiseman et celle du Card. Newman, toutes trois dues à la plume de Wilfrid Ward, le fils de W. G. Ward, celui que Newman avait amené à la foi catholique et qui devait le combattre farouchement plus tard. Nous possédons maintenant une vie de Wilfrid Ward lui-même, écrite par sa fille, ouvrage qui révèle un écrivain de talent. Ces pages sont touchantes et font revivre un milieu culturel dans le cadre plus vaste d'une époque. — Wilfrid Ward caractérise lui-même la situation des catholiques vis-à-vis des anglicans durant la transition comme un « état de siège ». Il avait vécu encore ces luttes ardentes de son père pour sa foi nouvelle dans ses controverses avec les anglicans. Mais Wilfrid Ward, sous l'influence de Newman, avait compris qu'une autre attitude s'imposait. Il la trouvait indiquée dans la lettre de Léon XIII *Ad Anglos* (I, ch. XVII) ; ensuite ses relations avec le baron von Hügel lui ont permis de mûrir ces idées (I, ch. XVIII) ; enfin il les exposa dans deux remarquables articles, *Le Génie conservateur de l'Église* et *La rigidité de Rome*. (I, ch. XIX). Wilfrid Ward répète sans cesse que la notion d'Église doit être approfondie par l'étude de la tradition chrétienne. Cette ère nouvelle venait de s'ouvrir lorsque se développa et fut condamné le modernisme. Ici, l'auteur décrit la genèse de ce mouvement, comment les catholiques voulurent impliquer Newman dans cette erreur et même Wilfrid Ward (II, ch. VII à XV). Durant les années 1890-1912, Wilfrid Ward travaillait précisément à sa biographie de Newman au milieu de difficultés et de suspicions. On s'attendait à de nombreuses critiques contre ce livre ; ce fut un triomphe. Wilfrid Ward mourut en 1916, mais la mémoire de Newman avait un monument impérissable, la charte de tous les efforts, qui seraient faits en vue de la réunion. — Bien d'autres sujets sont traités dans ces deux volumes qui sont d'un grand intérêt pour l'histoire de la pensée catholique en Angleterre. — Maisie Ward n'a pas fait une apologie de son père, comme son père n'a pas cherché à faire l'apologie de Newman, mais à exposer la réalité des événements ; Maisie Ward dit elle-même en terminant son second volume « que les laïcs aussi bien que les ecclésiastiques doivent avancer continuellement dans la science religieuse, que l'action catholique pour être féconde doit être continuellement basée sur la pensée chrétienne » (II, p. 250). Particularité de cet ouvrage : on ne trouve jamais la référence d'un extrait ou la date d'un événement ; par ex. la mort de W. Ward ou la naissance de Maisie Ward.

Dom Th. Belpaire.

Wilhelm Wölwer. — Hilaire Belloc und sein Eintreten für den Katholizismus in England. (Bonner Stud. z. Englisch. Philol., 33) Bonn, Hanstein, 1937 ; in-8, 80 p.

On ne peut contester, dit l'A., que le catholicisme s'introduise de plus

en plus dans la conscience anglaise et même dans les colonies anglaises. Cette influence, il l'attribue en grande partie à Belloc. Celui-ci n'est pas un grand penseur, ce qui aurait rendu toute influence sur son temps impossible, ni même un grand écrivain (exception faite pour ses poésies), mais bien un journaliste d'envergure extraordinaire, doctrinaire, superficiel et très en communion avec le public qui le lit. Son manque total de problématisme, sa connaissance instinctive de la psychologie des foules cultivées, son anti-conformisme même, tout cela lui donna une influence énorme. Il a bien mérité de l'Église en Angleterre. Il a résumé lui-même son œuvre : « When I am dead, I hope it will be said : His sins were scarlet but his books were read ». A.

Kirche, Volk und Staat in Polen. Amsterdam, Evangelische Maatschappij, 1937 ; in-8, 62 p.

Sur les 35 millions d'habitants que compte la *Rzeczpospolita Polska*, 25 millions sont catholiques (2 rites), 5 millions orthodoxes, 3 millions juifs et 1 million protestants. Les minorités — désavantagées, disent-elles, — créent des conflits linguistiques, raciques et confessionnels. Dans la présente brochure nous trouvons exposés ces conflits au point de vue protestant, y compris les discussions entre protestants de diverses obédiences. Le catholicisme étant la religion de la très grande majorité des habitants et protégé par le concordat de 1925 (AAS, vol. XVII, nº 8) les protestants se plaignent de certaines vexations et asservissements, tant au point de vue germanique que protestant.

Dr. I. Iljin. — Was hat das Martyrium der Kirche in Sowjet-Russland den Kirchen der anderen Welt zu sagen ? 1936, 28 p.

Das Martyrium der Kirche in Russland. 1937, 11 p.

Der Angriff auf die Christliche Ostkirche. 1937, 16 p. Lemgo, Éditions de la « Russische Bruderhife ».

Ces brochures résument les conférences du Prof. Iljin sur les persécutions en Russie, faites devant des auditoires protestants. Il montre que le but avéré de la persécution est la destruction de l'Église.

Das Bekenntnis der russichen Märtyrer. — (Freimundhefte, 15-16). Neuendettelsau, Freimund, s. d. ; in-16, 32 p., 0,20 M.

Souvenirs des sévices commis par les bolchéviks à Riga et extraits de lettres reçues de Russes restés en Russie à leurs familles à Riga.

E. Jaroslavsky. — History of Anarchism in Russie. — Londres, Lawrence et Wishart, s. d.; in-8, 128 p., 2/6.

Staline a très nettement tiré la ligne de démarcation entre l'anarchisme et la dictature du prolétariat. L'anarchisme rejette toute autorité ; le

communisme soviétique l'exige, au moins aussi longtemps que la conscience prolétarienne n'est pas assez développée pour s'en passer. — En pratique les anarchistes et les bolchéviks en Russie ont été unis ou désunis d'après les circonstances historiques du moment. L'histoire de ces relations est examinée par l'auteur depuis les années 1870 jusqu'à nos jours ; il insiste surtout sur les années qui ont précédé et suivi la guerre. Il réfute en alléguant des textes de Marx, Engels, Lénine et Staline, les tendances anarchico-syndicalistes de fonder un mouvement syndical en dehors du parti communiste russe et n'obéissant pas à ses directives.

D. T. B.

J. de Bivort de la Saudée. — Communism and Anti-Religion (1917-1937). Londres, Burns, Oates et Washbourne ; in-8, XII-120 p., 3/6.

L'auteur a réuni dans ce volume, traduit du français, des articles publiés par lui dans la *Revue des deux Mondes*, ainsi que les pages écrites par lui dans *Une somme catholique contre les Sans-Dieu* et enfin le sujet de diverses conférences. Il présente à ses lecteurs une étude systématique du communisme envisagé du point de vue anti-religieux : I, Premiers principes, apparition et développement de l'antireligion communiste en Russie (1917-1936), p. 1-51 ; II, l'Antireligion communiste hors de la Russie ; Nouvelles méthodes : Antifascisme, Front Populaire, Congrès de Prague 1936 ; Son évolution en France en 1934, 1935, 1936 ; l'Antireligion en Espagne, 1936 ; Dangers et remèdes, p. 55-103.

D. T. B.

Hélène Iswolsky. — Femmes soviétiques (Courrier des îles, 10). Paris, Desclée de Brouwer, 1937 ; in-16, 105 p.

Pour connaître la femme soviétique, il faut commencer par étudier la femme russe et son état social au moment où paraît le bolchévisme. C'est ce que fait l'A. en quelques pages, avant de nous montrer la femme entraînée dans le tourbillon révolutionnaire. Industrialisée, prise dans le torrent de prolétarisation, saisie par la mystique des constructeurs du monde nouveau, la femme a dû donner son maximum d'effort physique ; elle a été plus écrasée que régénérée par son égalité absolue de droits avec l'homme qui le met sans défense et sans protection devant un concurrent plus fortement armé. La fin de l'ouvrage (p. 74 et suivantes) étudie le retour à l'esprit normal, nouvelle loi matrimoniale et « mouvement des épouses ». — La conclusion de l'ouvrage est en somme celle-ci : « Entraînée par de fausses doctrines, mise à l'épreuve durant des années, astreinte à la famine, à l'épuisement physique, ballotée çà et là dans l'immense tourmente qui a passé sur la Russie, elle a été bien plus la victime des événements que l'initiatrice d'un code d'immoralité » (p. 91). — Cet ouvrage très documenté donnera aux lecteurs une idée juste de la situation

dans laquelle a vécu toute une génération en Russie, poussée et repoussée par l'opportunisme d'une politique en ligne brisée dans des conditions de vie excessivement dures. D. E. L.

Jacques Bardoux. — Les Soviets contre la France. Paris, Flammarion, s. d. ; in-12, 44 p., 1,50 fr.

Cette brochure de propagande est destinée à dénoncer le mouvement révolutionnaire communiste, qui faillit être déclenché à Paris en 1936.

Donald Attwater. — Why Communism. Gets Away with it ! — Londres, Coldwell, 1937 ; in-16, 29 p., 3 d.

Petite brochure expliquant ce qu'est le bolchévisme.

M. Woltner. — Das Wolgadeutsche Bildungswesen und die russische Schulpolitik. I Teil : Von der Begründung der Wolgakolonien bis zur Einführung des gesetzlichen Schulzwanges. (Veröffentlichungen des Slavischen Instituts an der Friedrich-Wilhelms-Universität Berlin) — Leipzig, Harrassowitz, 1937 ; in-8, VII-160 p.

Cette courte histoire de l'évolution de l'instruction et de l'éducation chez les colons allemands de la Volga depuis la fin du XVIII[e] siècle jusqu'en 1840 a pu être faite sur les ouvrages et les documents accessibles en Allemagne, sans recourir aux documents conservés en Russie. Elle montre néanmoins avec beaucoup de clarté en face des efforts constants de russification, le persévérant travail des pasteurs protestants pour sauver la culture allemande chez ces populations. D. T. B.

Dr. Rudolf Urban. — Die slavisch-nationalkirchlichen Bewegungen in der Tschecoslovakei. (Slavische Baltische Qu. u. F. 19). Leipzig, Markert et Petters, 1938 ; in-8, 326 p.

Des tendances nationalistes et libérales s'étaient manifestées en Tchécoslovaquie — alors Autriche — dès 1848. On demandait des réformes : langue populaire pour la liturgie, élection des évêques et prêtres, célibat facultatif, etc. Mais rien n'avait pu se faire contre la force. Dès octobre 1918, l'Autriche venant de succomber, le nouvel État tchécoslovaque fut proclamé. Et dans l'ivresse de la victoire, on essaya de se débarrasser de la tutelle romaine comme on venait de se débarasser des Habsbourg. On reprit les fameuses demandes de réforme et une délégation s'en fut à Rome. Mais de bonnes paroles fut tout ce que l'on put obtenir. Le schisme se proclama alors, le 8 janvier 1920 et on établit l'Église nationale sur un nombre considérable de transfuges de Rome. Le Dr. Farsky et après sa mort le Dr. Prochasky furent les premiers patriarches. On établit des relations amicales avec les vieux catholiques et particulièrement les orthodoxes serbes. En 1924 on réunit le premier concile et en 1931 le second. Depuis, l'Église nationale s'est mis à décroître à nouveau, et reste stationnaire actuellement. A.

F. M. Hnik, F. Kovar et A. Spisar. — The Czechoslovak Church. Prague, Orbis, 1937 ; in-12, 100 p., 1 /-.

On s'attend à des choses un peu extraordinaires et sensationnelles en lisant, dans la préface, sous la signature de l'actuel patriarche de cette Église, que cette brochure ne s'adresse pas à des simples « curieux » mais à des personnes qui cherchent des renseignements « importants ».« L'Église tchécoslovaque, dit-il, se voit contrainte de dire la vérité sur elle-même, de la dire honnêtement et ouvertement » (p. 5). En réalité nous trouvons ici une documentation, — à l'usage des lecteurs anglais, — qui a déjà paru dans les journaux quotidiens, avec quelques images qui agrémentent la lecture de ces textes. C'est une simple brochure de propagande. A.

F. Cinek. — Velehrad víry. — Duchovni dějiny Velehradu. Olomouc, Lidové Knihkupectví, 1936 ; in-8, 759 p., 50 c.

M. Cinek s'est déjà occupé, dans quelques uns de ses travaux historiques, à retracer l'image des tendances religieuses et nationales de la Moravie. Ces efforts le conduisirent nécessairement à la mise au point de ce dernier livre où il a assemblé beaucoup de précieux documents se rapportant à l'histoire de Velehrad depuis la destruction du monastère par Joseph II jusqu'à nos jours. Il y a ajouté un résumé succinct de l'histoire de Velehrad et de l'œuvre des abbés et des prêtres qui y exercèrent leur apostolat. Il nous semble que ce livre, écrit avec vénération sans doute, n'apporte pas une appréciation exacte du rôle de Velehrad parce qu'il ne met que partiellement en évidence la personnalité de l'archevêque Stojan. Néanmoins, le livre de M. Cinek est une contribution intéressante à l'histoire de Velehrad et arrivait à son heure pour célébrer le 1050e anniversaire de la mort de s. Méthode. D. J.

Bede Jarret, O. P. — The English Dominicans. Abridged Edition, éd. by Walter Gumbley, O. P. Londres, Burns, Oates et Washbourne, 1937 ; in-12, 200 p., 5 sh.

Ceux qu'intéresse le renouveau de la vie dominicaine en Angleterre auquel a beaucoup aidé le zèle apostolique de feu le P. Jarret, trouveront dans sa célèbre histoire abrégée par le P. Gumbley pour un plus grand public, un précieux instrument de lecture et de travail.

D. B. B.

Pietro Barbaini. — Celestino V, Anacoreto e Papa. Milan, La Prora, 1936 ; in-12, 220 p., 7 L.

La vie de S. Pierre Célestin a été écrite plusieurs fois déjà. Ce grand ascète, d'abord moine et réformateur, qui a donné à l'Église l'unique leçon de déposer la tiare par humilité, est une figure que toutes les générations chrétiennes ont besoin de connaître. L'A. a retracé ici, en traits

généraux et sans prétention, tout en les adaptant au goût du public moderne, les principales étapes de cette curieuse biographie.

D. O. R.

Dr. Theol. Alfred Sabisch. — Beiträge zur Geschichte des Breslauer Bischofs Balthasar von Promnitz (1539-1562). I. Teil : Wahl und Regierungsantritt. (Zur schlesischen Kirchengeschichte, hrsg. v. H. Hoffmann, Nr. 16). Breslau, Müller et Seiffert, 1936 ; in-8, VI-90 p., 1,90 M.

Étude basée principalement sur les *Acta capituli* des archives diocésaines de Breslau, dans laquelle l'A. retrace surtout l'attitude du chanoine et du futur évêque de Breslau vis-à-vis de la réforme naissante et de ses premiers partisans. Ce qui le caractérise par dessus tout, c'est le manque de fermeté et de conceptions nettes sur le mouvement religieux révolutionnaire ; il manqua ainsi à son devoir de pasteur et laissa pénétrer la réforme dans son diocèse parce qu'il ne voulut se compromettre chez aucun des partis. D'autre part, on peut admettre que, pour le bien de la cause catholique, il n'ait pas voulu repousser, par une intransigeance nuisible, ceux qui étaient de bonne foi et voulaient conserver un lien d'unité avec la religion de leurs ancêtres.

D. I. D.

Hilde Daum. — Pierre Jurieu und seine Auseinandersetzung mit Antoine Arnauld im Streit um die Rechtfertigungs- und Gnadenlehre. (Marburger Beiträge zur romanischen Philologie, H. XXIII). Marbourg, 1937 ; in-8, 168 p.

On ne peut comprendre entièrement la polémique entre Jurieu et Arnauld que dans le cadre des années 1685, c'est-à-dire de l'époque où les souffrances morales, spirituelles et temporelles des huguenots furent à leur comble.

L'A. examine d'abord l'ensemble des six écrits polémiques (énumération : p. 81) en montrant que chez Jurieu les sources de la connaissance théologique se trouvent essentiellement dans la conscience individuelle (p. 16), tandis qu'Arnauld met l'accent de cette connaissance sur la Tradition et l'autorité. Tout le reste du système religieux découle logiquement et diffère en conséquence. Jurieu prétend que le judaïsme était une religion « toute d'ombres, de cérémonies, de mystères couverts sous des voiles sensibles » et que le catholicisme les a adoptés en changeant les mots et non les choses, tandis que le protestantisme est la religion « toute de mystère dévoilé, toute dégagée du service charnel » et donc une religion du vrai Esprit. Mais il y a aussi des points communs dans ces théologies divergentes : notamment celle qui touche à l'union des chrétiens. Jurieu dit, par exemple, comme Arnauld, dans son désir de voir le catholicisme se réformer et devenir plus chrétien, qu'il faut retourner à la simplicité des premiers chrétiens. Citons, dans cet ordre d'idées, la forte parole du théologien protestant, : « Ils sçavent bien que quand on aura ôté de

la religion romaine les choses qui blessent nostre conscience, il ne faudra faire nuls efforts pour nous amener à leur société ; nous y entrerons volontairement et avec joie, car ce qui nous divise d'eux, estant ôté, nostre Reünion est faite ». A.

Edmondo Cione. — Juan de Valdès, la sua vita e il suo pensiero religioso. Con una completa bibliografia delle opere del Valdès e degli altri scritti intorno a lui. 198 p.

Giovanni di Valdès. — Alfabeto cristiano. Dialogo con Giulia Gonzaga. Introduzione, note e appendici di B. Croce. (Biblioteca di cultura moderna), 180 p. Bari, Laterza, 1938 ; in-8.

L'influence d'Érasme de Rotterdam avait largement pénétré en Espagne et en Italie au début du XVIe siècle. Parmi ceux qui étaient entièrement acquis à ces nouvelles idées, se trouvaient les deux frères Valdès (que l'on identifie parfois, bien à tort). Alonso, l'aîné, était « secrétaire » de l'empereur Charles-Quint. De tempérament actif, il voyait dans l'humanisme une esthétique littéraire, mais aussi des possibilités dans le domaine politique. Il espérait également se servir de ces discussions pour travailler à la réforme des mœurs ecclésiastiques qui étaient particulièrement déplorables à l'époque. Juan, le cadet, était, au contraire, de caractère méditatif. Il saluait l'humanisme parce qu'il lui donnait l'espérance d'un renouveau spirituel, mais basé sur la nature. Pour Jean de Valdès la religion était de nature proprement intérieure, presque exclusivement affaire personnelle, « una esperienza personale profonda e sincera » (p. 44). Tout, pour lui, se réduisait en « amour de Dieu », tout, y compris le décalogue de Moïse, les vertus théologales, la sagesse naturelle et la vie intellectuelle. Valdès prétendait — mais dans un sens légèrement différent de l'usage de cette formule, de nos temps, que « Dio non si diletta che gli uomini trattino male le loro persone » (p. 94). Enfin, il va jusqu'à nier l'efficacité objective des sacrements voulant par là réagir contre les dangers de « magisme » et contre la routine de certains chrétiens spirituellement paresseux. Ces idées hardies mais en partie opportunes si l'on veille à leur garder des nuances, sont exprimées surtout dans l'ouvrage suivant : *Alfabeto cristiano* (dialogo con Giulia Gonzaga). Valdès a eu des difficultés avec l'Inquisition, mais son procès finit dans le vague, nombre d'hommes étant acquis à l'humanisme érasmien. Valdès s'enfuit néanmoins en Italie et travailla comme archiviste à Naples. Cette dernière époque est caractérisée par des discussions sur tous les sujets qui agitèrent alors l'opinion publique. Il se jeta dans les controverses protestantes et émit son opinion sur presque tous les sujets : justification par la foi, prédestination, rédemption, nature et grâce, ascétisme général et liberté. A.

Carl Stange. — Erasmus und Julius II. Eine Legende. Berlin, Töpelmann, 1937 ; in-8, XIV-358-XXX p., 12 M.

A la mort de Jules II en 1513, apparut tout une littérature pamphlétaire contre la mondanité et les abus du Pape défunt. Le plus violent de ces écrits s'intitule *Julius exclusus*, (c'est-à-dire exclus du paradis). Tous les savants anciens et modernes en France, Allemagne, Angleterre, Hollande, Amérique, tant catholiques que protestants, ont toujours considéré Érasme comme l'auteur de ce pamphlet. Et c'est pourquoi l'érudite étude concentrée en ce présent ouvrage acquiert une valeur toute spéciale : S. y affirme qu'Érasme n'est nullement auteur du pamphlet en question. Ce livre doit être lu par tous ceux qui s'intéressent à Érasme, et à l'humanisme en général ; il est supérieurement documenté et présenté d'une manière fort remarquable. A.

G. Kaus. — Caterina II La Grande. Florence, Bemporad, 1937 ; in-8, 396 p., gravure hors texte, 18 L.

Cette traduction est due à M. Mario Bacchelli. C'est la vie intime et détaillée jusqu'au détail scabreux, de l'impératrice de Russie Catherine II, née Sophie d'Anhalt-Zerbst. La première partie de l'ouvrage nous montre Catherine dans sa jeunesse. Personne absolument ordinaire, nous la suivons au cours de son voyage de fiançailles et des préparatifs de mariage. Le mariage enfin réalisé, c'est une désillusion pour Catherine qui souffre de sa solitude. La seconde partie nous fait voir Catherine sur le trône, dominatrice et autocrate. Ses démêlés dramatiques avec Ivan, et l'apparition du spectre de Pierre III (Émilien Pugačev) ; enfin, Potemkine, le cyclope prestigieux. — La grande histoire d'une grande vie, conclut l'auteur. — Ainsi écrite, cette biographie historique se lit comme un roman avec plaisir et facilité, elle donne même à penser quelquefois qu'elle est un peu romancée. D. E. L.

Joseph Sickenberger. — Erinnerungen an Otto Bardenhewer. Fribourg en B., Herder, 1937 ; in-8, 148 p.

Élève et ami de B., l'A. n'esquisse que quelques traits de cette vie remplie de travail scientifique ; sans entrer dans des détails trop intimes et personnels, il dit cependant avec beaucoup de tact ce qu'il faut pour faire apparaître suggestivement la personnalité claire et grande du professeur, du savant et du prêtre. D. N. O.

Relations.

Cajus Fabricius. — Die bischöfliche Methodistenkirche. (Corpus Confessionum 20, I). Berlin, De Gruyter, 1931 ; in-8, XXXVIII-720 p.

L'œuvre monumentale de l'A. se poursuit par un gros volume sur le

méthodisme. L' Introduction comprend une notice sur la nature du méthodisme, puis quelques pages sur la naissance du mouvement, son progrès dans le monde et enfin une synthèse sur sa position actuelle. La bibliographie qui termine cette partie, comprend des travaux catholiques, comme par exemple celui du R. P. Piette sur J. Wesley. — L'ouvrage est recommandé par une lettre pastorale de la totalité des évêques méthodistes : c'est dire que, pour comprendre ce mouvement, il faut nécessairement posséder le présent recueil officiel. Celui-ci donne *in extenso* tous les actes constitutifs, avec tous les amendements successifs, régissant la société, les professions de foi, les catéchismes divers (en anglais et allemand), tout ce qui concerne la discipline et l'administration — et cela jusqu'au moindre détail, — la liturgie, le cérémonial, le rituel, et même les pieux cantiques, que l'on pourra chanter aux réunions. — Il serait téméraire de croire qu'après tous ces renseignements on connaîtra le méthodisme à fond. Le présent volume est la base indispensable sur laquelle s'édifiera la connaissance : celle-ci ne sera vraie qu'au contact avec la vie des Églises méthodistes. Le grand mérite du Dr. Fabricius est d'avoir fait le premier pas sur cette route. A.

Ekklesia. — II. Die Skandinavischen Länder. Die Kirche Finnlands. Leipzig, Klotz, 1938 ; in-8, p. 623-823.

Il faut avoir visité ce pays pour se rendre compte du charme prenant de ses innombrables lacs et de l'austérité de son sol graniteux couvert d'immenses et graves forêts de sapins ; il faut avoir rencontré ses paysans simples, francs et loyaux dans leur souriante sérénité pour comprendre que le sort semble leur avoir réservé un avenir heureux. De race, les finnois ne sont ni germains ni slaves, mais parents des esthes, hongrois et vieux-islandais. De religion ils sont le peuple le plus luthérien du monde ; politiquement ils furent suédois, puis russifiés de force, et maintenant indépendants et prospères mais pauvres. En plus de ce résumé d'histoire, le présent volume évoque la renaissance moderne de la théologie protestante, les œuvres de jeunesse, œuvres sociales très avancées, les missions internes, organisation de l'Église actuelle, et relations externes avec les mouvements œcuméniques. Ajoutons à cette nomenclature qu'en passant on lit que l'Église catholique a plus que doublé son effectif, encore très réduit cependant, en les derniers dix ans; d'autre part, l'Église orthodoxe, par manque d'influence de la Russie, a passé par des temps difficiles, particulièrement le célèbre monastère Valaam sur le lac Ladoga. Mais ici comme ailleurs il se manifeste un printemps spirituel plein de promesses. A.

CHURCH, COMMUNITY AND STATE :

1. **W. A. Visser 't Hooft and J. H. Oldham. — The Church and its Function in Society.** 1937, 259 p.

2. **T. E. Jessop, R. L. Calhoun, N. Alexeiev, Emil Brunner,**

Austin Farer, Walter M. Horton, Pierre Maury. — The Christian Understanding of Man. 1938, 268 p.

3. **H. G. Wood, C. H. Dodd, Edwyn Bevan, Eugene Lyman, Paul Tillich, H. D. Wendland, Christopher Dawson. — The Kingdom of God and History.** 1938, 216 p.

4. **Nils Ehrenström, M. F. Dibelius, William Temple, W. Wiesner, H. H. Farmer, John C. Bennett. — Christian Faith and the Common Life.** 1938, 196 p.

5. **Kenneth S. Latourette, Ernest Barker, Marc Boegner, Hanns Lilje, Manfred Björquist, Stefan Zankov, Edwin E. Aubrey, H. Paul Douglass. — Church and Community.** 1938, 259 p.

6. **Fred Clarke, W. Zenkovsky, Paul Monroe, Charles R. Morris, J. W. D. Smith, Ph. Kohnstamm, « X », J. H. Oldham. — Church, Community and State in Relation to Education.** 1938, 234 p.

7. **Marquess of Lothian, Sir Alfred Zimmern, O. H. von der Gablentz, Max Huber, John Foster Dulles, V. A. Demant, Wilhelm Menn, Otto Piper, C. E. Raven. — The Universal Church and the World of Nations.** 1938, 315 p.

8. **The Churches Survey Their Task.** The Report of the Conference at Oxford, July 1937, on Church, Community and State. with an Introduction by J. H. OLDHAM, and Memoranda prepared by the Five Sections of the Conference under the Chairmanship of Sir Walter MOBERLEY, (London), Professor Max HUBER (Zurich), John MAUD (Oxford), President Henry Sloane COFFIN (New York), President John MACKAY (Princeton). Londres, Allen et Unwin ; in-8.

Les volumes 7 et 8 nous ont aussi été envoyés de Chicago, Willett Clark et C° ; prix de 2 dl. le volume.

Des huit volumes qui gravitent officiellement autour de la Conférence de *Life and Work* à Oxford (1937), le premier a paru avant l'ouverture du Congrès ; il constitue le programme et l'inspiration des débats. Les six volumes suivants, dus à des spécialistes, touchent aux questions suivantes : la théorie chrétienne de l'Homme, le Royaume de Dieu et l'Histoire, la Foi chrétienne et la Vie commune, Église et Communauté, Église, Communauté, État et leurs rapports avec l'Éducation, et enfin, Église Universelle et le monde des Nations. Le huitième volume contient, d'une part, un résumé idéologique des travaux et de l'atmosphère du congrès, et d'autre part la série des conclusions officielles adoptées par les diverses sections et sous-commissions qui furent au travail et, enfin, une nomenclature précieuse des diverses Églises qui furent représentées, de leurs délégués etc.

Si l'on voulait examiner toutes les questions spéciales qui ont été évoquées devant le congrès, de nombreuses pages n'y suffiraient pas. Je préfère me limiter 1° aux idées qui sont communes à tous les auteurs,

2° aux thèmes qui ont constitué le cadre des débats (vol. 1) et 3° aux rapports officiels qui ont clôturé le congrès (vol. 8).

1. Tous les auteurs sont unanimes à constater le désordre spirituel et intellectuel qui règne de plus en plus dans le monde, et la désunion déplorable qui se perpétue entre les chrétiens. Dans ce désordre, les chrétiens n'arrivent pas à influencer le monde et à délivrer le message qui leur est confié. De plus, cette désunion entre chrétiens est un péché envers Dieu qui est Amour et Unité. Ces mêmes auteurs se demandent comment organiser la vie sociale des hommes sur la terre. Cela n'est pas possible en dehors de la vérité chrétienne, disent-ils. En dehors d'elle, on le constate de plus en plus, il n'y a que ténèbres et disputes. — Mais si telles sont les idées communes, peu d'auteurs se demandent pourquoi le christianisme qui est lumière, beauté et force, n'arrive plus comme jadis, à vaincre et à attirer à lui. Quelques rares auteurs répondent qu'on a remplacé beaucoup d'éléments du christianisme, c'est-à-dire la vie simple, fraternelle. et dynamique par des valeurs humaines, contingentes et stériles.

2. Les idées constitutives du cadre des débats, sont émises par M. Visser t'Hooft et J. H. Oldham. Le but que l'on se proposait n'est pas tant de trouver des « solutions » aux graves problèmes de l'heure, mais bien plutôt de provoquer, avant le congrès, des réflexions personnelles qui, au moment du congrès, pourraient se confronter avec d'autres réflexions. Le premier volume servait donc d'« excitatoire » aux débats. Il m'a paru le plus intéressant de la série. Ce qui paraît particulièrement symptomatique dit l'A., c'est que « it was becoming clear that no lasting understanding in the realm of Ethics can be arrived at, unless there is some measure of understanding concerning the assumptions which underlie all Ethics » (vol. I, p. 90). A la conférence d'Oxford on ne s'est pas encore rendu tout à fait à cette évidence,.

3. Dans le résumé des travaux de la Conférence, le Dr. Oldham, auquel est due toute cette publication, parle avec émotion de la signification de travaux, de sa conception et préparation, de la liturgie, du travail accompli, et des notions qui ont été votées. Il esquisse ensuite l'avenir du Mouvement et note avec satisfaction qu'une résolution adoptée crée un *Comité des Églises*, composé de délégués des deux grandes organisations, *Faith and Order* et *Life and Work* ; ce comité doit se réunir tous les cinq ans. Il sera vraiment représentatif de tous les chrétiens dans le monde, sauf les catholiques romains (vol. VIII, p 48).

Terminons ces quelques lignes de compte rendu par l'espoir que tant d'efforts, tant de résolutions et tant de prières, dans le sens de l'union, créeront une atmosphère plus saine entre chrétiens et que l'opinion publique ainsi mieux informée et éclairée se rendra enfin compte non seulement des dangers de la désunion mais aussi des avantages et surtout de la vérité chrétienne de l'union.

A.

Adolf Keller. — Five Minutes to Twelve. A spiritual Interpretation of the Oxford and Edinburgh Conferences. Londres, S. C. M. Press, 1938 ; in-12, 94 p., 2/.

Descendant du Sinaï des conférences de 1937 (p. 17), qui ont été la plus grande concentration de la pensée chrétienne depuis la Réforme (p. 9), le prof. Keller veut faire part à ses auditeurs américains et, grâce à ce petit mais intense volume, au monde entier, de l'expérience spirituelle unique qu'il y a vécue, afin d'aider les chrétiens tant qu'il n'est pas encore trop tard (d'où le titre du volume) à sauver le christianisme des dangers qui le guettent dans le monde moderne. Cette expérience est une intervention de Dieu dans sa Parole (Worship is perhaps the Royal œcumenical Road) et dans l'Esprit-Saint, remplaçant toutes les industries humaines impuissantes. D. C. L.

H. Kraemer.—The Christian Message in a Non-Christian World. With a Foreword by His Grace the Archbishop of York. Londres, Edinburgh House Press, 1938 ; in-8, 454 p.

Crise en Occident, crise en Orient, crise en chrétienté, crise et désordre partout ! Comment dans ces conditions l'Église remplit-elle sa mission et accomplit-elle ses missions ? Telle est la question que se pose l'A. Et il ne s'agit pas seulement pour lui de la vie spirituelle à l'intérieur de l'Église, mais aussi de la mission externe de l'Église, de son totalitarisme, des relations entre les chrétiens, entre les chrétiens et païens, des races au point de vue chrétien, des relations des chrétiens de nom et des chrétiens de fait, et enfin aussi, mais un peu trop sommairement. de la nature de l'Église.

L'A. ne craint pas de faire courageusement face aux problèmes de l'heure, problèmes graves, délicats et souvent douloureux du christianisme moderne. A cause de cet accent un peu rude et franc, son livre sera peut-être lu avec un peu de surprise et d'inquiétude au début, mais ensuite avec profit et enfin avec satisfaction. A.

W. Paton. — The Churches in Council : Oxford, Edinburgh, Hangchow. New-York, International Review of Missions, 1937 ; in-8, 14 p.

Plusieurs questions reviennent à toutes les réunions œcuméniques. Ici l'A. résume son impression sur les cinq problèmes suivants : Que veut dire l'Église par ce terme « Révélation » ? 2° le christianisme désuni, 3° la vie « corporative » de l'humanité, 4° que doivent penser les chrétiens de l'ordre matériel ? et 5° Église-État. Excellentes considérations que l'A. termine : *Lord, we belive, Help Thou our unbelief.* A.

Adolf Köberle. — Kirche und Gruppenbewegung. (Hefte des Lutherischen Einigungswerkes, 17). Leipzig, Dörffling et Franke, 1937 ; in-8, 48 p., 0,90 M.

Il s'agit ici des « groupes d'Oxford », nés en 1920, et qui se sont répandus avec une prodigieuse vélocité à travers l'Angleterre, l'Amérique, les Indes, la Chine, le Japon, pour revenir ensuite dans les pays où le protestantisme conservateur est le plus ancré, Norvège, Suède et Hollande. Les deux hommes marquants sont le prof. Brunner, jadis disciple de K. Barth, et M. Spörri, professeur à l'université de Zurich. — Dans un retentissant article, K. Barth avait opposé l'idée de l'Église à ce mouvement. La présente brochure se défend contre cette juxtaposition. Les groupes ne veulent pas être une nouvelle secte, ils veulent « dépanner » les chrétiens à l'intérieur de leurs Églises, et prêcher l'Évangile à ceux que l'Église n'atteint pas, par des procédés psychologiques appropriés.

Cela n'a rien de neuf, mais dans une atmosphère fraternelle et vivante cela peut être beaucoup. Rien ne prouve que cela n'aidera pas certaines âmes... L'A. dit, en terminant : « L'avenir du mouvement dépend du fait de savoir si l'on réussira à faire un mouvement biblique... » Ici, inconsciemment, le mouvement rejoint un renouveau qui se fait : tant du côté orthodoxe que du côté protestant et du côté catholique, la Bible recommence à attirer à nouveau les regards. Espérons que dans cette voie du renouveau par la Bible, Parole inspirée de Dieu, des âmes nombreuses trouvent le chemin vers la vérité et l'union. A.

Divers.

Dr. Michael Buchberger. — Lexikon für Theologie und Kirche : Terziaren bis Zytomiez. t. X, Fribourg en B., Herder, 1938 ; in-4, 1118 col., 8 pl. hors-texte, 19 cartes, 148 illustrations dans le texte, 26 M.

Dans une note terminale du dernier tome de cette encyclopédie théologique, l'organisateur de ce travail, l'évêque de Ratisbonne, fait d'impressionnantes sommations d'articles, de lignes et de mots et il remercie ses 1185 collaborateurs. Le travail de distribution des matières et leur systématisation est à tout point de vue remarquable dans cet ouvrage. Mais plus remarquable encore est la richesse de doctrine condensée dans ce dictionnaire. Tout ce que l'érudition allemande a accumulé dans les livres et les articles de revues a été mis à contribution ou a été au moins renseigné pour orienter le chercheur. A une époque comme la nôtre non seulement tout prêtre mais tout laïque cultivé doit pouvoir trouver un exposé clair et précis de ses connaissances religieuses. Ce service leur est rendu ici. Rien n'indique que l'ouvrage sera complété par des tables de références ; elles seraient utiles à plusieurs points de vue. — Dans ce dernier tome les articles suivants ont surtout un intérêt pour les questions qui nous inté-

ressent : *Union* de Dom Chrys. Baur, *Universitäten* du Prof. F. Schnavel, *Weisheit* du Prof. J. P. Steffes. Dom Th. Belpaire.

J. M. E. Dols. — Bibliographie der Moderne Devotie. Fasc. I. Nimègue, Centrale Drukkerij, 1936 ; in-8, 32 p.

M. Dols, assistant à la bibliothèque de l'université de Nimègue, est bien placé pour fournir une bibliographie aussi complète que possible sur ce mouvement de renaissance spirituelle dans les Pays-Bas appelée *Moderne Devotie*. Ce premier fascicule contient une bibliographie avec les titres détaillés etc., dans l'ordre alphabétique et avec l'indication d'une bibliothèque néerlandaise où le livre est conservé. Nous aurions aimé voir signalé aussi le nombre des pages des livres, détail qui est assez important et que l'A. aurait pu nous donner, puisqu'il a eu tous les livres en mains.

D. I. D.

Ioan Bianu et Dan Simonescu. — Bibliografia româneasca veche 1508-1830. Tome III, in-folio, fasc. III-VIII, 1817-1820. Édition de l'Académie Roumaine. Bucarest, Socec, 1936 ; in-folio, VIII p. et p. 193-1777.

Avec ce volume monumental, l'*Ancienne Bibliographie Roumaine* est achevée. Le premier tome (1508-1716) parut en 1898-1903, le deuxième porte l'année 1910 et les premiers fascicules du troisième (1809-1830) sortirent de presse en 1912. Le plan très compréhensif d'après lequel Ioan Bianu (décédé en 1935) avait conçu cette bibliographie, a été suivi jusqu'à la fin. Ainsi il n'est pas seulement devenu un catalogue descriptif complet de tous les livres qui concernent la Roumanie, imprimés de 1508 à 1830, mais bien plus encore une présentation systématique de tous les éléments parfois très disparates de la culture roumaine jusqu'à 1830, dans la mesure où ils se sont manifestés sous la forme de la presse. Les différents courants religieux et littéraires, les idées qui ont tracassé l'intelligence des ancêtres des Roumains, les influences venues du dehors, surtout celles qui leur furent transmises par les nombreux peuples voisins, l'évolution de l'art graphique avec ses préoccupations constantes d'embellir le livre, tout ceci apparaît clairement dans les préfaces parfois très longues, dans les frontispices, épilogues et gravures que les A. ont reproduites avec une prodigalité de très bon choix. La bibliographie entière comprend 1528 numéros ; inutile de dire que toutes les précisions que l'on peut exiger d'un tel travail, y ont été apportées. Non seulement les livres, feuilles volantes etc. imprimés en Roumanie ou par les Roumains y figurent, mais aussi tous les imprimés qui parurent à l'étranger et qui concernent l'histoire des Roumains. Les livres liturgiques édités par les moines dans leurs monastères (surtout à Neamț) y tiennent une place très considérable. La bibliographie ne prétend pas être exhaustive ; M. Simonescu promet encore un volume d'*Addenda* pour les nombreux imprimés qui avaient été omis

dans les deux premiers tomes et qui furent signalés après leur parution. Un index analytique et alphabétique suit à la fin du volume. Les catholiques transilvains à qui le mouvement littéraire roumain est redevable de bien de choses, peuvent être fiers à juste titre du fait que c'est à un des leurs que l'on doit le plan et la grande partie du labeur de ce mouvement *aere perennius*. Dom I. DOENS.

NOTICES BIBLIOGRAPHIQUES

Thaddaeus Soiron O. F. M. — Das Geheimnis des Gebetes. Fribourg en B., Herder, 1937 ; in-12, 200 p.

En 6 chapitres l'auteur, théologien bien connu, s'efforce et réussit en suivant saint Bonaventure de donner une théologie suggestive du mystère de la prière qui évidemment ne l'épuise pas. Cette théologie place la personne du chrétien dans la réalité surnaturelle totale, qui est *personnelle* aussi. La prière se dessine ainsi non comme un tête à tête dans un petit coin, mais comme la relation *personnelle* et *totale* essentielle dans le kosmos et surtout le *κόσμος νοητός*.

The Official Year-Book of the National Assembly of the Church of England 1939. Londres, The Church Assembly et S. P. C. K. ; in-8, 894 p., 3 /6.

Comme tous les ans, l'annuaire de l'Église d'Angleterre présente de nombreuses rubriques qui permettent de suivre aisément sa vie spirituelle et matérielle, surtout si on se reporte aux commentaires très utiles de la Préface. Les articles traitent cette année des problèmes intérieurs ; *The Church Assembly* par LORD HUGH CECIL et *The Convocation* par CANON ANTHONY DEANE jettent de la lumière sur les fonctions respectives de ces organismes.

Anglo-Catholic Annual 1939. Westminster, Faith Press ; in-12, 288 p., 1 /6.

La préface à cet excellent petit annuaire émet l'opinion que si plus de monde le possédait, le *Abbey House*, siège de la *Church Union* à Londres, recevrait moins de demandes de renseignements. En effet il donne tous les renseignements désirables sur les associations religieuses et les personnalités anglo-catholiques d'Angleterre (et subsidiairement d'Amérique et des dominions). Parmi les petits articles : un consacré à la Messe et un autre à la conférence de Lambeth prévue pour 1940.

Imprimatur
Namurci, 15 Apr. 1939. *Cum permissu superiorum.*
A. COLLARD, vic. gen.

IMPRIMERIE J. DUCULOT, GEMBLOUX (BELGIQUE).

COMPTES RENDUS

Petite chronique du Prieuré d'Amay.

1. Au cours de ces derniers mois, le R. P. Prieur a reçu la profession solennelle d'un profès triennal, prêtre de l'archidiocèse d'Utrecht.

2. Viennent de paraître aux éditions du Prieuré d'Amay :
a) *La prière des Églises de rite byzantin*, par D. F. MERCENIER et le chan. F. PARIS. t. II, 1re P. ; in-8, LXX-360 p. Prix : 32 fr.
b) *Théologie de la Mystique*, par D. ANSELME STOLZ (Traduit de l'allemand) ; un vol. in-12, VIII-262 p. Prix : 20 fr.
c) *De la méthode irénique*, par D. C. LIALINE (tiré à part d'Irénikon) ; 82 p. Prix : 6 fr.

3. A partir du 15 juin, le Prieuré d'Amay sera transféré dans l'ancienne Abbaye de Chevetogne (Ciney). Tous nos hôtes et visiteurs en sont, par le présent avis, officiellement informés. — Un autobus fait le trajet entre la gare de Ciney et Chevetogne, et conduit les voyageurs jusqu'à la porte du monastère sur simple demande. Horaire de l'autobus :
Ciney (gare) vers Chevetogne : 9 h. 15, 13 h. 50, 17 h. 05 ; 19 h. 35.
Chevetogne (vers Ciney) : 7 h. 10, 10 h. 55, 14 h. 40, 17 h. 50.

4. Nous prions nos abonnés d'excuser le retard du présent numéro. Le prochain fascicule d'Irénikon (nos 3-4) paraîtra durant les vacances.

5. N. B. : *Jusqu'à nouvel avis, les payements continueront de se faire aux* numéros des C. Ch. p. *qui figurent sur la* 2e *page de la couverture. — Les abonnés qui n'ont pas encore payé leur abonnement de* 1938 *et de* 1939 *sont priés d'en evvoyer le montant aussitôt que possible.*

Irénikon

TOME XVI

N° 2. 1939 Mars-Av[r

PRIEURÉ D'AMAY-SUR-MEUSE, BELGIQU[E